Finnische beiträge zur germanischen mythologie


SIGILLVM·VNIVERSITATIS·CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS

hochachtungsvoll
der Verf.

KAARLE KROHN

FINNISCHE BEITRÄGE

ZUR

GERMANISCHEN MYTHOLOGIE

Sonderabdruck
aus den Finnisch-Ugrischen Forschungen 1904 und 1905

HELSINGFORS 1906
DRUCKEREI DER FINNISCHEN LITTERATURGESELLSCHAFT

Sampsa Pellervoinen < Njordr, Freyr?

Im Kalevala tritt an zwei stellen eine nebenfigur mit dem namen **Sampsa Pellervoinen** auf. In der 16. rune sucht er eine für das boot des alten Väinämöinen taugliche baumart aus. An dieser stelle erscheint er im volksliede in einer einzigen variante (Kalevalan runojen historia 434), offenbar aus dem liede vom aussäen der bäume entlehnt, welches den anfang der 2. Kalevala-rune bildet. Dieses lied wird von den ostfinnischen volkssängern als einleitung der beschwörung zur heilung der durch holz verursachten wunden vorgetragen. Dass diese einleitung keinen integrierenden bestandteil der beschwörung bildet, können wir daraus schliesslich, dass sie derselben sowohl in Ost-Finland öfter als in West-Finland regelmässig fehlt; wogegen beiden gesanggebieten gemeinsam folgendes zeilenpaar auftritt:

Puu puhdas Jumalan luona,	Reiner baum von Gott geschaffen,
Vesa Jeesuksen vetämä.	Spross von Jesus herangezogen.

Daraus können wir schliessen, dass sich das säen Sampsas erst später mit der aus katholischer zeit stammenden beschwörung verbunden hat und dass es, wie ähnliche ausschmückungen in anderen ostfinnischen ursprungsliedern, aus der epischen dichtung hergeleitet ist. Epische partien, die mit dem ursprung des baumes nichts zu tun haben, finden sich denn auch hier bisweilen bewahrt. Hat doch Gottlund seinerzeit unter der überschrift 'Ursprung des baumes' ein langes episches lied aufgezeichnet, das Julius Krohn aus seinen nachgelassenen sammlungen zum ersten male im Valvoja 1884 I veröffentlicht hat (Gottlund n. 578 b).

Der ort der aufzeichnung ist unbekannt. In der nähe des liedes finden sich allerdings runen aus Karttula, doch sind dieselben nicht auf dasselbe papier geschrieben. Eher als in Nord-Savolax dürfte das lied in Nord-Karelien zuhause gewesen sein.

Sämsä poika Pellervoinen	Sämpsä, sohn des Pellervo,
Makais sisaruensa,	Lag und schlief mit seiner schwester,
Uinaisi emoisen lapsen.	Mit der eignen mutter kinde.

Kuin tiesi tuhon tulevan,
Hätäpäivän peälle käyvän,
Tuo tunsi pakohon männä
Pimiähän Pohjolahan,
Miesten syöpähän sekaan,
Urosten upottajoihen.
Ahti aina arveloopi,[1]
Rahojaan raksutta,
Helkyttääpi hopeitaan,
Kaxin päivin, kolmin päivin;
Rahat raksu pöyhän peällä,
Helkky Huotolan hopeet.[2]
Kuka Sämpsän noutanoopi,
Pellervöinen kehittänöön,
Tännä maita kylvämäni,
Taroja tihittämään?
Alittiinpa arvelohon,
Kuka Sämpsän noutanoopi,
Pellervöinen kehittänööni.
Susi poika roapioinen
Osti turkin tuuheemman
Taretakseen pakassa.
Murtiin mielessä rahoin,
Hopeeiseen huopenteli,
Hiiteen kultiin kulutti.
Läksi Sämpsän nouantahan,
Pellervöinen kehittämään.
Ahti aina arveloopi:[3]
»Häpi häjyn näkyinen![4]
Kuin sa söit emoini uuhon
Villa-aikana parassa,
Kesäheinän hempehellä;
Minä maijotak makaisin,
Minä voita vuolattelin.»

Da er wusste, dass verderben,
Arge not ihm nahen würde,
Suchte er den weg von hinnen,
Fort nach Pohjola, dem dunkeln,
Bei den fressern sich zu verbergen,
Bei den männern, den versenkern
Hin und her besinnt sich Ahti,[1]
Lässt die münzen hell erklingen,
Lässt sein silber tönend klirren.
Zwei der tage, drei der tage;
Münzen klangen auf dem tische,
Tönend klirrte Huotolas silber.[2]
Wer wird den Sämpsä holen,
Pellervöinen überreden (od. befreien?),
Dass er hier das land besäe,
Das umzäunte dicht besäe?
So begann ein überlegen,
Wer den Sämpsä wiederhole,
Wer Pellervö überrede.
Und der wolf mit scharfen krallen
Kaufte einen dickern pelz sich,
Um der kälte stand zu halten.
Liess vom gelde sich verlocken,
Liess vom silber sich bereden,
Von dem gold der Hiisi-geister.
Ging den Sämpsä herzuholen,
Pellervö zu überreden.
Hin und her bedenkt sich Ahti:[3]
»Schäme dich, du bösewicht![4]
Frassest meiner mutter schaf
In der besten zeit der wolle,
Als das sommergras üppig stand;
Ohne milch ich lange schlief,
Ohne butter kümmerlich lag.»

[1] Am rande zeilen 45-9 hinzugefügt.

[2] Am rande hinzugefügt: **Hukka poika huuperoinen** 'Wolfes sohn, der einfältige' (vgl. z. 23) und zeilen 26-8.

[3] Urspr. wohl Sämpsä, als der schlafende (s. unten).

[4] Am rande hinzugefügt: **Sylki silm.** 'Spie ins gesicht'.

Suvi ilma lievon poika,	Sommer, sohn des milden wetters
Ei se palion palkoin huolik,	Fragt' nicht viel nach grossem lohne,
Ei anona ansio,	Bat nicht, dass man's ihm vergelte,
Läksi Sämpsän nouantohon,	Ging den Sämpsä herzuholen,
Pellervöin kehittämän.	Pellervo zu überreden.
Sanoi sinne soatuvaan:	Sprach dann, als er hingekommen:
»Ahti aina toiveloopi,	»Ahti lässt nicht ab mit hoffen,
Toivoo moallen makua,	Wünscht sich würze für den boden,
Pelloillen pehmitöstä,	Für die äcker sich erweichung,
Nurmen juuren poltajoon;	Für die wiese einen brenner;
Tomeramman toisit touvon,	Brächtest du doch stärkre saaten,
Paremman terän tekisit.» [1]	Schüfest du doch bessre ähren.» [1]
Sämsä poika Pellervöinen,	Sämpsä, knabe Pellervoinen,
Vähänpä otti siemeniä,	Ein klein wenig nahm er samen,
Sekaisia siemeniä,	Nahm von diesem, nahm von jenem,
Kerpä hännen mustasista,	Aus dem schwarzen im schwanz des wiesels,
Jouhtenen jalostimista.	Aus den füssen auch des schwans:
»Hyvinpä teit sinäik,	»Wahrlich, wohl auch tatest du mir,
Minun tänne tullessani,	Als die schritte hierher ich lenkte,
Sulaisit jokiin suita,	Schmelztest mir die mündung der flüsse,
Jäitä järvistä ohensit,	Tautest das eis der seen auf,
Rannoille kaloja laskit,	Brachtest fische herab ans ufer,
Suollen suikelehtavia. [2]	Auf den sumpf mir flinke beute. [2]
Jopa kerta keitettihin,	Einmal wahrlich wurde gekocht,
Minun tänne tullessani,	Als die schritte hierher ich lenkte,
Kalehvalla on kaunis hauki.»	Schön ist der hecht des Kalehva.»
Tuli tänne kylvämähän	Kam hierher, um auszusäen,

[1] Am rande hinzugefügt: **Voi vieruinen veitoseini** 'Ach, mein trautes brüderlein' und zeilen 55-6.

[2] Am rande hinzugefügt: **Nuota tuolta nuorten miesten, Ehtiä erän parrahin** 'Dass die jungen männer holen, beste beute sich dort suchen'.

Taroja[1] tihittämään,
Suot kylvi, kanarvat kasvo,
Norot kylvi, koivut nousi,
Mäet kylvi, männyt kasvo,
Maat tuoreet tuomikkoiksi,
Maat kaijat kataakoiksi,
Lepikoiksi lempipaikat.
Ennen Ahti maita puuttu,
Ennenkuin Sempsän siemeniä.
Etelähän ensin kylvi,
Siitten singotti itehen,
Pohjon puolillen porotti,
Lopettaa luotesehen.

Das umzäunte dicht zu besäen,
Sümpfe besät' er, heide wuchs,
Anger besät' er, birken wuchsen,
Hügel besät' er, kiefern wuchsen,
Frisches land zu aalkirschhainen,
Schmales zu wacholdergebüsch,
Traute plätze zu erlenwald.
Eher fehlt es Ahti an land,
Ehe dem Sämpsä samen zum sä'n.
Südwärts liess er zuerst ihn fallen,
Streute dann nach osten aus,
Liess ihn sprühen drauf gen norden,
Hörte endlich im westen auf.

Zur selben zeit, wo dieses lied veröffentlicht wurde, hatte VOLMARI PORKKA in Ingermanland im dorfe Väärnoja, kirchspiel Soikkola, sowie in Lenttinen, kirchspiel Hevaa, ein Sämpsälied gefunden, das am letztgenannten orte „zu ehren Ukkos“ am „Ukko-tage“, am Petrustage ($^{29}/_{6}$ a. st.) an der stelle eines alten opferplatzes vorgetragen wurde. Aus demselben dorfe erhielt etwas später noch VIHTORI ALAVA (1891 n. 1291) eine wichtige variante (B), die, in ihrem anfang besser erhalten, neben der aufzeichnung PORKKAS (III n. 1) aus Soikkola (A) hier abgedruckt sei.

A. Miks ei kasva meijen kagrat,
Rukkiit ylös ylleene,
Ei kasva kasessakaa,
Eikä noise notossakaa,
Sämpsän mättähällekää,
Pellervoin mäellekää?
Sill' ei kasva meijen kagrat, — —
Pellervoin mäellekää.
Sämpsä sängyssä makkais,
Selällää seitsenristi,

A. Warum wächst nicht unser hafer,
Warum steigt nicht auf der roggen,
Weder wächst er auf der schwende,
Will im tal sich nicht erheben,
Noch auf Sämpsäs hügelchen,
Noch auf Pellervos eignem berge?
Darum wächst nicht unser hafer, — —
Noch auf Pellervos eignem berge.
Sämpsä lag und schlief im bette,
Auf dem rücken mit sieben kreuzen.

[1] In den varianten des ursprungs des baumes auch **taaroja** od. **tarhoja** (Saksa n. 7 aus Suomussalmi in Österbotten und Europaeus H n. 57 aus Suojärvi in Karelien).

Kylellää kymmennyblä;
Sääret sängystä näkkyyt,[1]
Rikoista rivat punnaist.
Ei uo Sämpsän kutsujaista,
Pellervoin ylentäjäistä.
Talvipoika poissikkaine
Nois tuo Sämpsän nostajaksi,
Pellervoin ylentäjäksi.
Otti tuuloisen orroisen,
Ahavaisen sälköväisen,
Alkoi tuulella aijaa,
Ahavalla löyhyttää;
Puhui puut lehettömäksi,
Heinät hempehettömäksi,
Neitoiset verettömäksi.
Mäni Sämpsän sängyn luokse:
»Noise Sämpsä sängystäis,
Selältäis seitsenristi,
Kyleltäis kymmennyblä!»
Sämpsä vasse vastaeli:
»En noise sinnua varte,
Noisen toista miestä varte.
Hyvin teit tullessais,
Viel' paremmin ollessais,
Puhuit puut — Heinät — Neitoiset —
Kaalit kotsinattomaksi,
Nagriit navattomaksi.»
Kenpä Sämpsän nostajaksi — —
Kesäpoika poisikkaine j. n. e.
Puhui puut lehelliseksi,

Auf der seite mit zehn knöpfen;
Aus dem bette schimmern die schenkel,[1]
Aus dem stroh die strümpfe rot.
Niemand giebt's, der Sämpsä riefe,
Pellervo in die höhe brächte.
Da naht sich der winterknabe
Um den Sämpsä aufzuwecken,
Pellervo in die höh' zu bringen;
Nahm ein sturmwindschnelles hengstchen,
Nahm ein fohlen lenzwindschnell,
Liess vom sturmwind hin sich tragen,
Von dem lenzwind fort sich blasen;
Blies die bäume blätterlos,
Und die gräser grannenlos,
Blutlos auch die jungen mädchen.
Und an Sämpsäs bett hin trat er:
»Hurtig Sämpsä, aus dem bette,
Hebe den rücken, siebenkreuz,
Hebe die seite, zehnknöpf'ger!»
Ihm erwidert' Sämpsä also:
»Deinetwegen steh' ich nicht auf,
Müsst' ein andrer mann schon kommen.
Gut (!) wohl tatst du, dass du kamest,
Besser noch, dass du hier bleibest;
Sprachst die bäume — gräser — mädchen —
Sprachst dem kohl auch fort den kopf,
Und die rüben wurzellos.»
Wer ist's nun, der Sämpsä wecket — —?
Da naht sich der sommerknabe u. s. w.
Blies voll blätter alle bäume,

[1] Diese zeile kommt in Mittel-Ingermanland allgemein in dem liede von dem mit der sonne wetteifernden mädchen vor (z. b. Törneroos und Tallqvist n. 53; siehe Kant. 3. aufl. n. 130 = 4. aufl. n. 70).

Heinät hempehelliseksi,
Kaalit kotsinalliseksi,
Nagriit navalliseksi,
Neitoiset verelliseksi.

Ajoi Sämpsän sängyn luokse j. n. e.
Sämpsä vasse vastaeli:
»Nyt noisen sinnua varte,
Vaa en toista miestä varte.
Hyvin teit tullessais,
Viel' paremmin ollessais;

Puhuit puut» j. n. e.

B. Pyhä ukko armolliin,

Iilia pyhä isäntä,
Tye meille vierahisse,

Saa meille käyymmäks
Rukihia ruttamaan,
Toukoja tomoittammaan,
Ei kasva meiän kagroit,
Ei ruta meiän rukihit,

Eik' tomua toukopellot.
Pyhä ukko armolliin,
Anna mailles makua,
Pelloilles pehmityst!
Kuka on Sämpsöin kutsujain,

Pellervoin veättäjäin?
Talvi oli Sämpsöin kutsujain,
Pellervoin veättäjäin.
Mäni Sämpsöin sängyn luoksek:
»Nouse Sämsö sänkystäis,
Kyleltäis kymmennyplä,
Seläitäs seitsenristi.
Läkkä meille vierahissek,

Rukihia ruttamaan» j. n. e.

— »En miä mää sinua myöte.

Pahoin teit siä tullessas,

Blies die gräser voller grannen,
Blies wohl auch dem kohl den kopf,
Blies den rüben an die wurzeln,
Blutvoll auch die jungen mädchen.

Und an Sämpsäs bett hin trat er u. s. w.
Ihm erwidert' Sämpsä also:
»Jetzt steh' auf ich deinetwegen,
Und nicht wegen eines andern,
Wohl getan, dass du erschienest,
Besser noch, dass du hier bleibest;

Bliest die bäume» u. s. w.

B. Heiliger Ukko, gnädiger vater,

Elias, du heiliger herr!
Komm doch bald, uns zu besuchen,

Mögest gütig dich uns nah'n,
Dass der roggen schneller reife,
Dass die saaten früchte tragen;
Unser hafer will nicht wachsen,
Rascheln will's im roggen nimmer,

Staublos ruht das saatfeld da.
Heil'ger Ukko, gnädiger vater,
Giebt gewürze deinem lande,
Gieb erweichung deinen äckern!
Wer ist's, der den Sämpsä riefe,

Pellervo uns wieder brächte?
Sämpsä wird der winter rufen,
Pellervo uns wieder bringen.
Trat an Sämpsäs bett heran:
»Hurtig, Sämpsä, aus dem bette,
Hebe die seite, zehnknöpf'ger,
Hebe den rücken, siebenkreuz!
Auf und komm, uns zu besuchen,

Dass der roggen schneller reife» u. s. w.

— »Nimmer geh' ich deinetwegen.

Übel tatst du, dass du kamest,

Pahemmin teit paettuas;	Übler, dass du flohst von hinnen;
Puhuit puut lehettömiks,	Bliest die bäume blätterlos,
Kapussat kuvuttomiks,	Bliest dem kohl auch fort den kopf,
Kagroit helpehettömiks.	Und dem hafer seine grannen.
En määk sinua myöte,	Nimmer geh' ich deinetwegen,
Mään toista miestä myötek.»	Müsst' ein andrer mann schon kommen.»
Sutoi Sämpsöin kutsujain	Will der wolf den Sämpsä rufen
— — — — — — — — — —	— — — — — — — — — —
»En mää sinua myöte.	»Nimmer geh' ich deinetwegen,
Laottelit lammas-karjat,	Triebst die schafe auseinander,
Levittelit lehmä-karjat,	Scheucht'st die kühe hin und wieder,
Heitytit hevos-tapunat.»	Jagtest schlimm die pferdeherden.»
Kuka on Sämpsöin kutsujain — —	Wer ist's, der den Sämpsä riefe — —
Kesoi Sämpsöin kutsujain	Sämpsä wird der sommer rufen
— — — — — — — — — —	— — — — — — — — — —
»Nyt mään sinua myöte.	»Jetzt geh' gern ich deinetwegen.
Siä hyvin teit tullessas,	Wohlgetan, dass du erschienest,
Paremmin teit paettuas;	Besser, dass du flohst von hinnen;
Puhuit puut lehellisiks,	Sprachst die bäume voller blätter,
Kapussat kuvullisiks,	Gabst dem kohl auch seinen kopf,
Kagrat (l. heinät) helpehellisiks.»	Sprachst den hafer (od. die gräser) voller grannen.»

Porkka's aufzeichnung aus Lenttinen (I n. 1) weicht von der hier abgedruckten version (B) hinsichtlich der rufenden ab. An stelle des winters und sommers treten der wind und die sonne auf; vor ihnen und nach dem wolf erscheint noch ein häschen, das dem Sämpsä klagt, wie der hafer nicht wachse: **Sämpsöin mättöisilläkään, Pellervoin sioillakaan** „nicht mal auf Sämpsäs hügelchen, noch auf Pellervos plätzen auch". Sämpsäs antwort lautet:

»En mää sinnua myöte.	»Nimmer geh' ich deinetwegen.
Pahoin tehnyt tullessaas,	Übel tatst du, dass du kamest,
Pahemmin palattuaas,	Übler noch, dass du zurückkehrtst,
Kagrat kaaoit kannoiltaan.»	Hast den hafer mir geschädigt.»

Der hase ist hier aus einem anderen liede (Kalevalan runojen historia 388) hinzugekommen. Dass der wintersohn und der sommersohn die ursprünglichen rufer Sämpsäs sind, bekräftigt ein von A. A. BORENIUS im gouvernement Archangel im dorfe Vuonninen aufgezeichnetes fragment, dass sich in die Lemminkäinen-runen in die schilderung der einladungen zum gelage in Päivölä verirrt hat (Borenius II n. 91).

Sano Päivölän emäntä:	Sprach die herrin von Päivölä:
»Ketä pannah kutsujakse?»	»Wen soll ich als lader schicken?»
Talvipoik' oli talleroinen [1]	Wintersohn, der feiste, kurze, [1]
Läksi tanteroittamahan.	Schickte sich zum wandern an,
Se nüt pantih kutsujakse.	Ward zum lader ausersehen.
Talvipoika talleroinen	Wintersohn, der feiste, kurze,
Puhu puut lehettömäkse,	Blies die bäume blätterlos,
Heinät helpehettömäkse,	Und die gräser grannenlos,
Kanarvot kukattomakse.	Blies die heide blütenlos.
Tapettihin talvipoika,	Wintersohn ward da erschlagen,
Kesäpoika heitettihin.	Sommersohn ward ausgesandt.
Kesäpoik' oli keikelöinen	Sommersohn, der leichte, flinke,
Läksi keikelöittämähän,	Macht' sich auf den weg behende,
Puhu puut lehellisekse,	Sprach die bäume voller blätter,
Heinät helpehellisekse,	Und die gräser voller grannen,
Kanarvot kukallisekse.	Füllt' die heide voller blüten.

Von den zerstörungswerken des wintersohns hat man auch bei den finnischen kareliern und savolaxern in beschwörungen des frostes (A, B) und des eisens (C, D) spuren angetroffen (A = Polén n. 83 aus Ost-Karelien; B = Gottlund n. 482 aus Dalarne, vgl. n. 353 aus Savolax; C = Lönnrot S n. 211 aus Kesälahti; D = Europaeus G n. 672 aus Ilomantsi).

A. Puri puut lehettömäksi,	A. Biss die bäume blätterlos,
Heinät helpehettömäksi,	Und die gräser grannenlos,
Ihmisen verettömäksi.	Auch den menschen blutlos.
B. Puhu puut lähättömäx,	B. Blies die bäume blätterlos,
Hejnet hälpättömäx,	Und die gräser grannenlos,
Kanarvat kukittomax.	Und die heide blütenlos.

[1] Vgl. in einer wermländischen beschwörung des frostes: **Pakkanen pyryn poika, Talonpoika talleroinen** 'frost, sohn des schneegestöbers, bauernsohn der feiste, kurze' (Gottlund n. 760).

C. Nousi tuuli tuulemaan —
Tuuli puut havuttomaksi,
Kanarvat kukattomaksi,
Heinät helpettömäksi.

C. Ein wind fing an zu blasen —
Blies die bäume tangellos,
Und die heide blütenlos,
Blies die gräser grannenlos.

D. Kuin lähen puhelemahan,
Puhun puut lehettömäksi,
Rauan miehuuttomaksi,
Teräksen tehottomaksi.

D. Wenn ich fange an zu blasen,
Blätterlos die bäum' ich blase,
Nehme dem eisen seine stärke
Und dem stahle seine kraft.

Wer die boten nach Sämpsä ausgesandt hat, geben die ingrischen varianten nicht an; in dem exemplar aus Vuonninen gehört die herrin von Päivölä natürlich in das Päivölä-lied. In Gottlund's aufzeichnung ist der entsender Ahti, welcher: 'für sein land sich würze wünscht, für die äcker sich erweichung'; die entsprechenden zeilen sind in den exemplaren aus Hevaa in das gebet an Ukko übertragen. In ein paar finnisch-karelischen varianten des Ursprungs der bäume tritt Ahti als ersatz für Sämpsä auf (A = Sirelius n. 159; B = Puhakka n. 9; C. = Sjögren n. 162):

A. Kylvi ennen Ahti maita.

A. Vormals hat Ahti länder besät.

B. Ahti poika Pellervoinen.

B. Ahti knabe Pellervoinen.

C. Ahti maita arveloo,
Läxi maita kylvämään.

C. Ahti an die länder denkt,
Ging die länder zu besäen.

In einem exemplar aus Finnisch-Karelien erscheinen die namen **Ahti** und **Sämpsä** nebeneinander sowohl am anfang des liedes als in einem gleichartigen zeilenkomplex, wie am schluss von Gottlund's aufzeichnung (Hakulinen n. 75 aus Tohmajärvi, in Kaavi gehört; vgl. Ahlqvist B n. 46).

Ahti poika Pellervoinen,
Sämpsän poika Pellervoinen,
Otti kuusii jyvvii j. n. e.
Kummat paikat kuusikoiksi.
Ennen Ahti maita uupu,
Ennenkun Sämpsä siemenii.

Ahti knabe Pellervoinen,
Sämpsäs sohn, der Pellervoinen,
Nahm der körner sechs u. s. w.
Und zu fichtenwäldern hügel.
Eher ging dem Ahti land aus,
Als dem Sämpsä samen fehlte.

Nach dem zuletzt angeführten zeilenpaar fährt ein savolaxisches lied vom Ursprung des baumes mit dem hinweis auf

den ort, von wo Sampsa geholt wird, fort (Gottlund n. 582 aus Karttula):

Ennen Ahti maita puuttu,	Eher fehlt' es Ahti an ländern,
Kun Sämsen siemeniä.	Eh' es Sämpsä an samen gebrach.
Minä olen Sämsän noutanna	Ich bin's, der den Sämpsä holte,
Soaresta merellisestä,	Draussen im meer von einer insel,
Luotoisesta puutteesta.	Einer schäre sonder bäume.

Zu dieser ortsangabe finden wir ein gegenstück in demselben archangelschen exemplar des Päivölä-liedes, in dem wir den Winter- und den Sommersohn als lader antrafen, in der aufforderung des eichhörnchens durch Osmotar:

Juokse tästä, kunne käsken,	Spring nun hin, wie ich befehle,
Sinisem meren sivuo,	An dem blauen meere vorbei,
Puuttomahan paikkasehen.	Zu dem plätzchen sonder bäume.
Tuo käpüni tullessasi.	Bring ein zäpfchen mit zurück.

Dieser passus, einen zapfen von einem platz sonder bäume mitzubringen, enthält einen widerspruch, der an sich schon den hinweis auf die vermischung mit einem anderen lied enthält. Man kann daraus noch schliessen, dass in einigen archangelschen exemplaren des Päivölä-liedes die flucht Lemminkäinens nicht nur überhaupt auf eine insel, was ein ursprünglicher zug ist, sondern ausdrücklich auf ein baumloses eiland sich aus dem liede vom herbeiholen des Sämpsä herleitet (z. b. A = Lönnrot A II 6 n. 72 aus Latvajärvi; B. = Genetz II 64 aus Pääkönniemi):

A. Saareh selälliseh,	A. Draussen im meer nach einer insel,
Mantereh puuttomah.	Nach dem festland sonder bäume.
B. Selvällä meren selällä,	B. Nach der weiten meeresfläche,
Puuttomalla luodosella.	Nach der schäre ohne bäume.

Dass der dem Sampo-zyklus aus Vuonninen (Lönnrot A II 3 n. 40) eigentümliche wunsch am schlusse: „hierher pflügen, hierher saat, hierher wuchs od. getreide von aller art“ aus dem Sämpsä-lied hervorgegangen ist, zeigt die bemerkung eines sängers: „es war nämlich der anfang der welt, als mit dem pflügen und säen erst begonnen wurde“, sowie die erklärung eines

anderen sängers, dass beim ausstreuen der frühlings- und herbstsaat zuerst die worte vom säen gesungen und dann die von Sampo hergesagt würden (Borenius II n. 113 und Krohn n. 0072). Ganz zufällig dürfte auch in derselben variante des Sampo-zyklus die aufforderung Ilmarinens durch Väinämöinen: sich aufzumachen um den Sampo 'zu holen' (**nouantaan**), nicht sein.

Schliesslich wäre noch die einleitung der Gottlund'schen variante zu betrachten, die in den ingrischen varianten kein analogon hat. Flüchtig besehen könnte man sie einfach für ein stück aus dem lied von Kullervos schwester halten, dessen einwirkung auch in der nachfolgenden verlockung mit dem geld möglich ist. Dass sich hinter der schändung der schwester jedoch noch etwas anderes verbirgt, tun die folgenden fragmente aus der Ilomantsi-gegend dar (A = Lönnrot Q n. 124; B = Ahlqvist B n. 190; C = Lönnrot Q n. 356).

A. Sämpsä poika Pellervoi[nen]	A. Sämpsä, knabe Pellervoinen,
Makasi emintimensä	Schlief mit seiner stiefmutter,
Keskellä jyväkekoa.	Mitten im getreidehaufen.
Otti 6 j[yviä],	Nahm sechs körner vom getreide,
Otti Sämsän siemeniä,	Nahm vom samen des Sämpsä
	In das fell des sommereichhorns,
Kärpän hännän mustoseen,	In ein fellchen eines wieselschwanzes,
Veny vehmaskoivusella,	Streckt' sich bei der birke hin,
Löysi tammen j. n. e.	Fand eine eiche u. s. w.
B. Akka manteren alanen,	B. Ein weib, ein unterirdisches,
Poika pellon pohjallinen,	Ein knabe vom boden des ackers,
Makasi emintimänsä,	Schlief mit seiner stiefmutter
Keskelle jyväkekoa,	Mitten im getreidehaufen,
Jyväpaatten parmahille.	Im schosse des getreidebootes.
Otti kuusia jyviä.	Nahm sechs körner vom getreide. —
C. Sämpsä poika Pellervo[ine]n	C. Sämpsä, knabe Pellervoinen
Otti kuusia jyviä.	Nahm sechs körner vom getreide.
Kesät kennellä makasi,	Schlief den sommer auf der höhe,
Keskellä jyväkekoa,	Mitten im getreidehaufen,
Jyväparkan parmaalla.	Im schosse der getreidebarke.

Für diese auffassung erhalten wir noch eine bekräftigung aus dem gesanggebiete von Vuonninen, wo sich im allgemeinen

zeilen vom herbeiholen des Sämpsä innerhalb anderer lieder erhalten haben. In dem dortigen liede vom Urteil Väinämöinens (FUF IV 127) erscheint nämlich eine eigenartige, nicht zu diesem lied gehörige antwort eines kindes, in den dörfern Lonkka und Vuonninen in etwas variierender fassung (A = Lönnrot A II 5 n. 26, vgl. n. 50; B = Borenius I n. 74, II n. 87, vgl. 114).

A. Makasit oman emosi,	A. Schliefst mit deiner eignen mutter,
Rinnalla riuvottelit,	Lagest faul an ihrer brust,
Rannalla meren karisen.	An dem rand des klippigen meers.
B. Kuin nakroit oman emosi,	B. Da du die eigne mutter beschliefst,
Mäkimaita männessäsi,	Als du über die hügel fuhrst,
Korjan kirjavan perässä.	Im hintersitz des bunten schlittens.[1]

Nach all diesem kommen wir zu dem schlusse, dass Sämpsä oder Pellervo als gottheit der vegetation aufgefasst worden ist, die der gott des meeres Ahti im frühling zur zeit der eisschmelze von einer insel im meere (alias: aus Pohjola) durch den repräsentanten des sommers holen lässt, um den äckern, wie nach der zeile: **neitoset verelliseksi** 'die jungfrauen blutvoll' zu urteilen, wahrscheinlich auch den frauen segen zu bringen. Er erscheint auf einem kornschiff oder in einem bunten schlitten, neben sich als gattin seine eigne mutter (alias: die schwester).

Was die namen **Sämpsä** und **Pellervo** anbelangt, so finden wir den letzteren in den ingermanländischen volksliedern allgemein im sinne von **pellava** 'hanf' (Kant. tutk. II 311-3), ausserdem in einer variante des Liederwettstreites aus dem finnisch-karelischen kirchspiel Kesälahti in der bedeutung **pelto** 'acker' (Lönnrot S n. 232):

Mäet on mykkylöittämäni,	Hab' die hügel aufgehäufelt,
Pellervoiset pieksämäni.	Hab' die äcker umgewendet.

Der erstere name kommt auch auf der Karelischen landzunge vor in den gleichnissen der blutstillung in verbindung

[1] Auch **Katoit kirjokorjihisi** 'in dem bunten schlitten verhülltest' (Borenius II n. 83).

mit **sara** 'riedgras' (Slöör VIII 19 aus Lempaala; vgl. FUF Anz. 5):

Sara Sämpsän mättähässä.	Riedgras auf Sämpsäs hügelchen.

Seine diminutivform **Sämpsykkä** erscheint auf demselben runengebiet deutlich im sinne eines pflanzennamens (Pajula 234 aus Vuolle, Europaeus K 358 aus Uusikirkko).

Kasvon kuin putki puuta vasten,	Ich wuchs wie ein rohr an den baum,
Saraheinä vuorta vasten,	Wie riedgras gegen den berg,
Sämpsykkä kulloo vasten	Wie Sämpsykkä gegen das welke gras
t. Sämpsykkä mäkeä vasten.	od. Wie Sämpsykkä gegen den hügel zu.

Die variante **Säpsykkä** kennt hiervon Lönnrots wörterbuch in der bedeutung einer futterpflanze 'ett slags foderväxt'. Beachtung verdient ausserdem noch der dorfname **Sämpsänpalo** im kirchspiel Skworitz in Mittel-Ingermanland.

Aus Skworitz hat herr J. Kämpäs auf meine rundfrage in der zeitung Inkeri mit der bezeichnung **Sämpsykkä** ein exemplar von **Scirpus silvaticus** gesandt. Nach dem berichte seiner mutter hatte die grossmutter ihren kindern im frühling geboten diese futterpflanze für die kälber zu holen: **vasikoill' Sämpsykköi korjaamaa,** weil diese vor allen anderen pflanzen erscheint, nachdem der schnee geschmolzen. Dieselbe nachricht, dass **Sämpsykkä** im frühling, wenn noch kein anderes gras zu finden ist, den kühen zum futter mit den wurzeln aufgerissen wird, hat pastorin Hanna Broms aus Spanko gütigst mitgeteilt. Die eigenschaft der pflanze als erstling des frühlings steht sichtbar im zusammenhang mit dem mythus von Sämpsä, welcher vom sommersohn zur zeit der eisschmelze aufgeweckt wird. Neben der form **Sämpsykkä-heinä** ist **Sämpsä-heinä** von A. Kupri aus Koprina bezeugt.

Die verbreitungsverhältnisse des Sämpsä-liedes im Eigentlichen Ingermanland, in Ost-Finland und Russisch-Karelien weisen darauf hin, dass es sich von West-Finland aus in bewegung gesetzt hat (s. FUF IV 116-7). Diese schlussfolgerung wird

durch das wort **suvi** in GOTTLUND's zuerst erwähnter variante (z. 38) bestätigt.[1] Der ursprung der westfinnischen runen ist aber in den meisten fällen noch weiter im westen zu suchen.

JULIUS KROHN hat in seiner Geschichte der finnischen literatur (I Kalevala 402) darauf aufmerksam gemacht, dass sich die Sämpsä-sage eng an den kult des gottes der vegetation bei den germanen anschliesse. Diese beobachtung verdient eine nähere prüfung und begründung.

Nach TACITUS (Germ. c. 40) wurde die Göttin **Nerthus**, welche er als „terra mater" deutet, von sieben nordelbischen stämmen verehrt. Auf einer insel des Oceanus war ihr heiliger hain; darin stand, mit einem tuche bedeckt, ihr wagen, den nur der eine priester anrühren durfte. Dieser merkte es, wenn die göttin ihr heiligtum aufsuchte, und begleitete mit vielen ehrenbezeugungen den von kühen umherzogenen wagen. Überall, wo die göttin hinkam, herrschte festfreude und waffenruhe, bis derselbe priester die am umgang (conversatio) mit den menschen gesättigte göttin ihrem heiligtum zurückgab.

Der femininen Nerthus entspricht lautlich der maskuline **Njǫrđr** in den isländischen gesängen und sagen. Der geschlechtsunterschied beruht einfach auf einer sprachlichen ausgleichung: schon im gotischen des Ulfilas sind die femininen *u*-stämme im aussterben begriffen.[2] Von Njordr berichtet die Ynglinga-saga (c. 11), zu seiner zeit sei friede und so fruchtbarer jahrwuchs gewesen, dass die schweden meinten, er gebiete über fruchtbarkeit und reichtum. Sein beiname **vagnaguđ** und seine wohnung **Nóatún** 'schiffstätte' in der skaldenpoesie entsprechen dem herumfahren der göttin Nerthus im wagen und ihrer wohnstätte auf einer meeresinsel, von welcher sie wohl mit einem schiffe[3] zum festlande geholt werden musste.

---

[1] Vgl. in einer alten beschwörung des frostes: **Pakkanen puhurin poika, Suvi ilman linnun poika** (Topelius 651 a n. 59 wahrscheinlich aus den Lencqvistschen handschriften).

[2] AXEL KOCK, Zs. f. deutsche philologie XXVIII 291.

[3] Vgl. über Isis-Nehalennia und den umzug eines schiffes auf rädern: W. GOLTHER, Handbuch der germanischen mythologie 463-8, 578-9.

Genau übereinstimmend mit dem Nerthus-kulte erscheint der kult des **Freyr** in Schweden nach dem ausführlichen berichte der Olafssaga Tryggvasonar (Flateyjarbók I 337-9). Das götzenbild des Freyr, welches so zauberkräftig war, dass aus ihm der geist mit den menschen redete, hatte zu seiner verfügung ein junges, schönes weib, dessen der gott, wie man glaubte, als ehelicher gattin bedurfte. Sie waltete über seinen hofstaat und alles, was zum heiligtum gehörte. Wenn die winterzeit herankam, führte diese frau das götzenbild auf einem wagen im lande umher, damit Freyr ein fruchtbares jahr bringe. Selbst sass sie beim gott im wagen, die dienstleute gingen zu fuss voran. Überall wurden sie mit gastgebot, opfern und geschenken empfangen. Für ein gutes zeichen galt es, wenn Freys priesterin bei der geschilderten gelegenheit schwanger wurde.

Njordr und Freyr treten in den isländischen eid- und fluchformeln oft neben einander auf; auch beim opfer wurde sowohl Njords als Freys becher auf friede und fruchtbarkeit getrunken. Man dachte sie sich somit als zwei verschiedene, obgleich wesensverwandte gottheiten. Ihr verhältnis zu einander wurde als ein väterlich-sohnliches aufgefasst. Da aber Njordr ursprünglich ein femininum gewesen ist, können wir hinter diesem verhältnis ein älteres mütterlich-sohnliches ahnen, zwischen der weiblichen Nerthus, der terra mater, und dem männlichen Freyr, dessen bild in Uppsala mit einem ungeheuren priap versehen war. Der eine priester der Nerthus und die eine priesterin des Freyr vertreten augenscheinlich die andere hälfte dieser zweigeschlechtlichen fruchtbarkeitsgottheit, und zwar als gatte, resp. gattin, was von der priesterin des Freyr ausdrücklich hervorgehoben wird. Das mütterlich-sohnliche verhältnis wurde zugleich als ein eheliches aufgefasst. Aus dieser mutterehe, welche sich im finnischen Sämpsä-mythus erhalten hat, lässt sich wahrscheinlich der umstand erklären, dass sowohl Njordr als Freyr in der isländischen tradition der schwesterehe beschuldigt werden; dieselbe verschiebung haben wir auch in GOTTLUND's zuerst erwähnter variante des Sämpsäliedes.

Die ähnlichkeiten zwischen dem finnischen mythus von **Sämpsä, Pellervo** und dem germanischen Nerthus-, resp. Freyr-

kult können kaum als zufällige gelten. Die annahme eines reellen zusammenhanges liegt uns sehr nahe zur hand, wenn wir bedenken, dass der kult des Freyr, wie auch sein beiname **blótguđ Svía** in der erwähnten Olafssaga Tryggvasonar bezeugt, vorherrschend in Svealand, der kulturquelle Finlands, geblüht hat. Eine bestätigung der existenz des skandinavischen Freyr-kultes in Finland finden wir in dem neulich erschienenen interessanten aufsatze 'Nordisk og lappisk gudsdyrkelse' (Danske Studier 1905, p. 51) von AXEL OLRIK, welcher den **Varalden** (auch **Veralden**) **olmay** 'welt-mann' der lappen als vertreter der fruchtbarkeit mit dem epithete Freys **veraldar gođ** (Ynlingasaga c. 13, auch Flateyjarbók I 403) zusammenstellt. [1]

Schliesslich bekräftigt die annahme einer übertragung des Freyr-kultes sowohl zu den finnen als den lappen die beiderseitige entlehnung des Thor-kultes. Auf derselben lappischen zaubertrommel steht neben **Varalden olmay** der donnergott mit den hämmern **Hora galles** < norw. **Torekall** 'Thorkerl' (J. QVIGSTAD, Kildeskrifter til den lappiske mythologi 6). Die namen des kriegsgottes; **Tarapitha** bei den öselschen esten nach Heinrich dem Letten und **Turisas** bei den heidnischen tavastern nach AGRICOLA stehen wahrscheinlich in beziehung zum skandinavischen Thor. Überhaupt ist es fraglich, ob die verehrung eines donnergottes bei den lappen, esten und finnen finnisch-ugrisches erbgut oder eher lehngut von den benachbarten germanen, slaven und litauern ist. [2]

Im erwähnten ingermanländischen liede zu ehren Ukkos (**Ukko-virsi**), welchem das trinken des 'Ukko-bieres' folgt, wäre vielleicht eine verbindung des Thor- und Freyr-kultes (**Ukko,**

---

[1] Seine zusammenstellung von Njordr als gott des meeres mit dem lappischen **Bieka galles** 'wind-mann', (neben Hora galles = Thor und Varalden olmay = Freyr) könnte, wenn sie stich hält, möglicherweise als parallele zur erklärung des auftretens eines meeresgottes **Ahti** im finnischen Sämpsä-liede dienen.

[2] Vgl. den finnischen teufelsnamen **perkele** < lit. **perkunas** 'donnergott', welcher als lehnwort auch in ersa-mordv. **pirgene** 'donner' erscheint; was die verschiebung der bedeutung im finnischen betrifft, finden wir dieselbe in **äijö, äio** der finnischen und setukesisch-estnischen volkslieder (Kalevalan runojen historia 111) mit schwed. lapp. **aija** 'donner' verglichen.

Elias und **Sämpsä, Pellervo**) anzunehmen. Eine ähnliche kontamination könnte dann auch das von AGRICOLA erwähnte trinken des Ukko-bechers bei den heidnischen kareliern sein.

Ia quin kewekylwö kylwettin,	Als die frühlingssaat gesäet ward,
Silloin Ukon malia iootijn,	Da ward Ukkos becher getrunken,
Sihen haetin Ukon wacka,	Wurde Ukkos truhe geholt,
Nin ioopui pica ette acka,	Dann betrank sich jungfrau und frau,
Sijtte palio häpie sielle techtin,	Weiter wurde viel schande dort verübt,
Quin seke cwltin ette nechtin.	Was sowohl gehört als gesehen wurde.
Quin Rauni Ukon naini härsky,	Als Rauni Ukkos weib tobte(?),
Ialosti Ukoi pohiasti pärsky [1],	Stolz Ukko vom boden (?) spritzte,
Se sis annoi ilman ia wdhen tulon.	Das also gab (gutes) wetter und jahr.

Wie in der mit dem Sämpsä-mythus verbundenen Ukkofeier ist es hier nicht bloss auf ein fruchtbares jahr abgesehen. Das sichbetrinken der frauen und jungfraun neben der anspielung auf schändlichkeiten hat wohl auf ihre eigene fruchtbarkeit bezug. Am merkwürdigsten ist aber das auftreten einer doppelten fruchtbarkeitsgottheit, männlichen und weiblichen geschlechts, und zwar im ehelichen verhältnis zu einander. [2]

Für den namen der gattin Ukkos **Rauni** hat anlässlich

---

[1] Vgl. in LÖNNROTS lexicon: **vuohi on pärskyllänsä** 'die ziege ist brünstig'.

[2] PETRUS BÅNG in seiner kirchengeschichte **Priscorum Sveo-Gothorum ecclesia** 1675 giebt die betreffende stelle bei AGRICOLA auf schwedisch verkürzt wieder: **ock effter Wåårsåd geck an Thorskålans låter: När Ragnel Thorinnan begynte storliuda, bulra Thor och gaff nyt siuda** 'nach der frühlingssaat ging es zu den tönen des Thorsbechers: als Ragnel Thorsfrau zu lärmen begann, donnerte Thor und liess neues sieden'. Auf grund dieser in F. MAGNUSENS Lexicon Mythologicum 662 zitierten zeilen hat u. a. E. H. MEYER (Germ. mythol. 203) eine neue figur in der skandinavischen mythenwelt aufgestellt: **Ragnel < Ragnhild = Skaði,** ohne die anmerkung MAGNUSENS zu beachten: »Sunt tamen hi versus in Svecicum sermonem translati e Finnico».

dieses aufsatzes prof J. MIKKOLA eine sehr ansprechende etymologie gefunden. Es wäre möglich, dass vor dem anlautenden **r** im finnischen ein **f** weggefallen ist. Bei **Rauni** könnte vielleicht an eine alte femininbildung ***Frauni** zu **Frau̯** — wie Freya zu Freyr — gedacht werden. Trifft diese hypothese das richtige, so hätten die finnen nicht nur den kult des Freyr, sondern auch den namen des gottes von den skandinaviern entlehnt.

Helsingfors. KAARLE KROHN.

Lemminkäinens tod < Christi > Balders tod.

I.

Dass der Lemminkäinen-zyklus bei den karelischen volks sängern, denen LÖNNROT im Kalevala gefolgt ist, aus mehreren, ursprünglich selbständigen gesängen zusammengesetzt ist, lassen uns schon die verschiedenen namen des helden: **Lemminkäinen, Kaukamoinen** und **Ahti** mit dem beinamen **Saarelainen** erraten. In der tat finden wir südlicher, in Ingermanland, drei verschiedene gesänge, welche sich diesen drei namen anschliessen. **Lemminkäinen** gehört einem liede von der fahrt des bruders zur schwester und zum schwager mit hindernissen auf dem wege (schlangenzaun, böse hunde an der pforte), von der bewirtung desselben mit dem schlangenbiere und von der tötung der wirtin und des wirtes an. **Kaukamoinen** erscheint ungeladen bei einem trinkgelage, zu dem bier gebraut worden, gerät in streit mit dem wirte, dem 'blutvollen schelme' **(veitikka verevä)**, erschlägt ihn und flüchtet nach einer insel **(Saari)**, welche er wegen leichtsinnigen lebens wieder verlassen muss. Im dritten ingermanländischen liede sucht sich **Ahti** einen kameraden für eine seereise.

Aus dem Lemminkäinen-zyklus können wir aber noch ein viertes lied ausscheiden, obgleich es weder in Ingermanland

noch anderswo abgesondert gefunden worden: das vom tode des Lemminkäinen. Dass der getötete und wieder belebte held **Lemminkäinen**, zuweilen auch **Kaukomieli** heisst, beruht natürlich auf der stellung des liedes als episode in dem erwähnten zyklus. Aber in dieser episode tritt ein parallelname auf, welcher in den übrigen nicht vorkommt: **poika pätö** od. **pätöinen** 'der taugliche sohn.' Die ursprüngliche selbständigkeit derselben wird noch dadurch bestätigt, dass sie verhältnismässig selten in den zahlreichen varianten des Lemminkäinen zyklus anzutreffen ist.

1—10. Aus Russisch-Karelien.

1. Aus dem dorfe Vuonninen von Ontrei Malinen (Lönnrot A II 5 n. 40, NIEMI Vanhan Kalevalan eepilliset ainekset n. 56). Lemminkäinen lässt bei der abfahrt zum schwager in Luotola eine bürste an dem pfeiler und dem stützbalken festmachen. Über einen feurigen strom und durch einen himmelhohen zaun kommt er nach Luotola, wo er die hunde, al. wölfe, dadurch beschwichtigt, dass er schafe durch seinen gesang hervorzaubert.

Siitä lieto L[emminkäinen]	Drauf der muntre Lemminkäinen
Laulo Luotolan perehen	Sang die leute von Luotola
Kultiin helisevihin,	Wohl in klingendes gold hinein,
Hopeihin helkkävihin;	Sang hinein sie in klirrend silber;
Heitti yhen naton	Eine schwägerin liess er übrig,
Lattian lakasiaksi,	Um die diele rein zu fegen,
Pienen pirtin pyyhkiäksi.	Blank zu scheuern die hütte klein.
Siit' Louhi Pohjolan emäntä	Louhi, Pohjolas herrin, drob
Kovin suuttu ja v[ihastu],	Ward von grimm und wut ergriffen,
Lauloi Louhi longotteli,	Louhi sang in vollen tönen,
Pataruuhi pauhatteli,	Kesseltrog mit lautem schalle,
Vaskilautan päälaelle,	Kupferfähre auf den scheitel,
Rautaruuhen jalkoinsa,	Eisennachen an die füsse,
Veestä venehen[1] laulo,	Aus dem wasser sang ein boot sie,
Umpiputken lainehista,	Geschlossnen stengel aus den wellen,

[1] Drüber geschieben: **vesomen.**

Syöksi miehen syömen kau[tti],	Schoss dem manne durch das herze,
Kautti kainalon vasemman.	Durch die linke achselhöhle.
Siin' on hukka L[emminkäise]n,	Hin war da der Lemminkäinen,
Tuho poikoa pätöstä,	Um den tauglichen sohn war's geschehn,
Sysättiin mereh syväh,	Ward in meerestiefe gestürzet,
Ajettih aavammalle.	Fern getrieben über die see.
Kun vaatteet verin val[uupi],	Als die kleider von blut nun triefen,
Kave pitkä, koria	Das lange, schöne weib
Kahto illalla sukoa,	Schaute am abend nach der bürste,
Aamut harjasa tereä,	Nach der spitze der borsten morgens,
Jo suka verin tuleepi.	Drang das blut da aus der bürste.
Lähti leivon lentimille,	Da flog auf sie mit lerchenflügeln,
Lenteä lekutteloo.	Regte die schwingen mit raschem schlag.
Siitä Vuojelan emäntä	Drob die herrin von Vuojela
Laitti rauaista sotoa,	Schmiedet' aus dem eisen den krieg,
Teräksista tellitteli.	Hämmerte ihn aus dem stahle.
Lenteä lekuttelee,	Regte die flügel mit raschem schlag,
Liikautti leukaluuta,	Rührte flink das kinn dazu,
Purskahti punanen sappi	Spritzte die rote galle aus,
Kahen puolen leukaluusta;	Aus zu beiden seiten des kinns;
Sillä sen soan hävitti.	Damit löschte den krieg sie aus.
»Kunne saatit Lemmink[äise]n?»	»Wohin brachtest du Lemminkäinen?»
Sano Vuojelan em[äntä]:	Sprach die herrin von Vuojela:
Syötin miehen syöneheksi,	»G'nug gab ich dem manne zu essen,
Panin orihin rekehen.»	Legte ihn in den schlitten des hengsts.»
Vaan ei usko valehia.	Doch sie traute nicht der lüge.
»Sano, sano Lemminkäistä,	»Sag', wie ist's mit Lemminkäinen,
Eli surmaan sukian,	Oder wisse, ich mache dich tot,
Kuolemasi kohtaelen.»	Dir den tod bereiten ich will.»
— »Veestä vesomen laulon,	»Aus dem wasser sang ich die wasserpflanze,
Umpiputki lainehille,	Geschlossnen stengel auf die wellen,

Syöksin miehen syämen kautti,	Schoss dem manne durch das herze,
Panin venehen perähän,	Setzte ihn an das heck des boots,
Laitin kosket laskem[ahan].»	Liess die schnellen hinab ihn fahren.»
— »Jo valehtelet[kin].	»Lügen kommen aus deinem munde.
Sano, sano [Lemminkäistä],	Sag', wie ist's mit Lemminkäinen,
Taikka surmasi tuleepi,	Oder unheil soll dich treffen,
Tahi kuollo kohteloopi.»	Sonst bist du dem tode geweiht.»
Laulo rautasen haravan,	Sang drauf einen eisernen rechen,
Laulo piit satoa syltä,	Sang dran zinken von hundert klaftern,
Varren tuhatta syltä,	Einen stiel von tausend klaftern,
Meren ristihin harasi,	Furchte das meer die kreuz und quer,
Lapohille lasketteli.	Häufte es in häufchen auf.
Löysi lieto L[emminkäise]n,	Fand den muntern Lemminkäinen,
Anto kielen, anto mielen,	Gab ihm sprache und verstand,
Ei saatat sanoille panna,	Konnte ihn nicht reden machen,
Eikä virsille veteä.	Noch ihm lieder wiedergeben.

2. Aus dem dorfe Vuonninen von Jyrki Malinen, dem sohne des vorigen (Borenius I n. 67). Lemminkäinen fährt nach Luotola wie oben.

Siitä Luotolan isäntä	Drauf der wirt von Luotola,
Sepä lauloi lonkotteli,	Der sang traun in vollen tönen,
Laulo vesuman veestä,	Sang die wasserpflanze aus dem wasser,
Umpiputken lainnehesta.	Geschlossnen stengel aus der welle,
Sillä syöksi Lemminkäistä,	Damit schoss er Lemminkäinen.
Siit' oli hukka Lemminkäistä.	Hin war da der Lemminkäinen,
Tuho poikoa pätöistä.	War's um den tauglichen sohn geschehn.

3. Aus dem dorfe Latvajärvi von Arhippa Perttunen (Lönnrot A II 6 n. 66, Niemi VKA n. 131; vgl. Cajan n. 177). Lemminkäinen fängt eine fischjungfrau, welche seinen händen entschlüpft. Dann begiebt er sich nach Vuojela und kommt von den hunden nichtaufgehalten an. Verschmäht das ihm gebotene schlangenbier.

Itse laululle rupes[i],	Selbst hob er nun an zu singen,
Töille virtten t[yöntelihe],	Schickt' sich an zum liederwerke,
Laulo nuoret, l[aulo] v[anhat],	Besang die jungen, besang die alten,
Laulo kerran keskilaaut,	Einmal auch die in mittlern jahren,
Kultehin kulajavih[in],	In das gold, das tönende,
Hop[eihin] helkkävih[in].	In das klirrende silber auch.
Yhen heitti laulamatta,	Einen liess er unbesungen,
Ulappalan ukko vanhan;	Den alten greis von Ulappala;
Ukko v[anha], umpisilmä,	Den alten greis mit blinden augen,
Pahin astian pesiä,	Schlechtsten wäscher des geschirres,
Lusikkain luutustaja,	Den reiniger der löffel,
Kapustaj[e]n kaavistaja,	Den putzer der quirle,
Sen on heitti laula[ma]tta.	Diesen liess er unbesungen.
Niin ukko s[anoiksi] v[irkko]:	Also nahm das wort der alte:
»Sie lieto L[emmin] p[oika]!	»Oh du muntrer sohn der Lempi!
Laulot n[uoret], l[aulot] v[anhat],	Besangst die jungen, besangst die alten,
[Laulot] kerran keskilaaut;	Einmal auch die in mittlern jahren;
Niin miks' et miua laula?»	Warum hast nicht mich besungen?»
Se l[ieto] L[emmin] p[oika]	Und der muntre sohn der Lempi
Sanan virkk[o, noin nimesi]:	Sprach die worte, liess sich hören:
»Siksi en sinua laula,	»Darum hab' ich dich nicht besungen,
Kun ennen nuorempan[a]	Weil du einst in jungen jahren
Koirat kannot kohussasi,	Hunde trugst in deinem schosse,
Maksoissas[i] maan valiot,	In der leber die auserlesnen,
Niin sie herjäsit heposet,	So auch schändetst du die pferde,
Juoksuttelit suorajouhet,	Jagtest wild die strammhaarigen,
Suon selällä, maan navalla,	Auf dem sumpfe, auf trocknem flecke,
Veen liivan liikkumilla.»	In dem schlammgetrübten wasser.»
Ulappala[n] ukko vanha,	Doch der alte von Ulappala,
Ukk[o] v[anha], umpisilmä,	Der alte greis mit blinden augen,
Pian suuttu ja vihastu,	Bald ergrimmt er und erzürnt er.
Vesikyyt[1] veestä nosti,	Nattern liess er dem wasser entsteigen,
Lapo käärmeen lainehesta,	Aufstehn schlangen aus der welle,

[1] Cajan n. 177: **vesikyyn** singul.

Läpi syämen, maksan kautti.	Durch das herz ihm, durch die leber.
Sano l[ieto] L[emmin] p[oika]:	Sprach der muntre sohn der Lempi:
»Sen tein pahinta työtä,	»Übel sehr war es getan,
Kun en muistant kysellä	Dass ich mich nicht bedacht zu fragen,
Kapehelta äitiltäni.»	Das gute weib, meine mutter zuvor.»
Ei tieä vesun kipua,	Weiss der wasserschlange bisse,
Umpiputken ailuhia.	Schmerzen des geschlossnen stengels zu heilen nicht.
Ulapp[ala]n u[kko] v[anha]	Und der alte von Ulappala
Viepi juoksulla jok[ehen],	Trägt mit eile ihn in den fluss,
Samolla sarajahansa,	Raschen laufes in sein riedgras,
Tuosta l[ieto] L[emmin] p[ojan]	Warf den muntren sohn der Lempi
Heitti Tuon[elan] jokehen,	In den fluss des totenreichs,
Manal[an] alent[ehesen].	In die tiefe der unterwelt.
Meni koskessa kolisten,	Zog hinab den wasserfall brausend,
Myötävirrassa vilisten.	Fuhr im strome hin geschwinde.
Oli ennen naitu nainen,	War ein weib, vormals vermählet,
Ennen ostettu emäntä,	Eine mit geld erkaufte wirtin,
Koissa l[ieto] L[emmi]n poia[n].	Im heim des muntern sohns der Lempi.
Nousi härkä am[mumahan],	Hub der ochse an zu brüllen,
Pääpönttö pöpöttämään,	Haupt wie ein kübel zu blöken,
Jok' on syöty mennä vuonna,	Der verzehrt ward im vor'gen jahr,
Kesä kenkinä piettu,	Einen sommer als schuh' getragen,
Talvi toinen talloailtu.	Einen zweiten winter getreten.
Jo suka verin tulee,	Nun hat die bürste rote tropfen,
Harja hurm[ehin] noruupi.	Blut schon schäumt auf den borsten dort.
Sano ennen naitu nainen,	Sprach das weib, vormals vermählet,
Ennen ostett[u] em[äntä]:	Die mit geld erkaufte wirtin:
»Nyt on hukka Lemm[inkäistä],	»Hin ist jetzt der Lemminkäinen,
Tuho poiko[a] pätöstä.»	Um den tauglichen sohn ist's geschehn.»
Etsittiin L[emmin] p[oikaa]	Überall sucht' man Lempis sohn,

Kesällä kevysin pursin,	Sucht' im sommer im leichten boot,
Talvella [lylyin lipein],	Auf dem schnellen schneeschuh im winter,
Etsittihin, vaan ei l[öytty].	Sucht' und suchte, doch fand ihn nicht.
Sillon ennen n[aitu] n[ainen],	Da macht' sich das weib von hinnen,
Ennen os[tettu] e[mäntä],	Die mit geld erkaufte wirtin,
Niin meni s[epon] paj[ahan],	Ging wohl in die schmiede des schmieds,
Tako raut[asen] harav[an],	Schmiedet' aus eisen einen rechen,
[Tako] piit satoa syltä,	Zinken hundert klafter lang,
2:ta varren kaikutteli.	Zweimal länger macht' sie den schaft.
Läksi selville vesill[e],	Zog drauf hin zum weiten wasser,
Ulapalle a[ukialle],	Weit hinaus auf die offne see,
Tukulle meret tukusi,	Sammelt' die meere zu hügelchen,
Lapoille aallot laski,	Häufte die wogen zu häuflein auf,
Vaan ei löyt[änt] L[emminkäistä].	Lemminkäinen fand sie nicht.
Meni Tuon[elan] jok[ehen],	Ging zum fluss des totenreiches,
Veti kerran pitk[in] vettä,	Zog einmal entlang dem strom,
2:sen kerran poiken vettä,	Führt ein zweites ihn quer durchs wasser,
3:ne[n] vitahan vettä,	Und ein drittes schräg durchs wasser,
Sieltä löysi L[emminkäisen];	Fand den Lemminkäinen endlich;
Tuuvitteli tuttuohok,	Wiegte nun den wohlbekannten,
Vaapotteli nähtyöhök.	Schaukelte den eh' gesehnen.
Sano lieto L[emminkäinen]:	Sprach der muntre Lemminkäinen:
»Ei ole miestä mennehessä,	»Nimmer erwacht der tote zum leben,
Urosta uponnehessa,	Nie der mann, den der strom verschlang,
Mies mennyt, liha märännyt.»	Hin ist der mann, das fleisch verfault.»
Siitä enne[n] n[aitu] n[ainen],	Da das weib, vormals vermählet,
Enne[n] ost[ettu] em[äntä]	Die mit geld erkaufte wirtin
Heitti Tuon[elan] jokeh[en],	Warf ihn in den fluss der toten,
Manal[an] al[entehesen];	In die tiefe der unterwelt;

Meni kosessa kolisten,	**Fuhr den wasserfall brausend hinunter,**
Myotävirrassa vilisten,	**Fuhr im strome hin geschwinde.**
Siellä turskaksi tuleepi,	**Dort wird er zum dorsche werden,**
Vaipuupi valaskalaksi,	**Wird zum walfisch sich verwandeln,**
Ruots[i] syöpi ruokinaan,	**Isst der schwede ihn als speise,**
Herrat herkkuna hyvänä,	**Ihn die herrn als leckerbissen**
Pappilat parahinaan.	**Und die pfaffen als besten fang.**

4. Aus dem dorfe Latvajärvi von Miihkali Perttunen, dem sohne des obigen (Borenius I n. 97). Enthält an derselben stelle z. 198—200, 202—203, anstatt 204: **Vain ei laulat Väinämöistä** 'bloss V. besang er nicht', 215, 222—4, anstatt 225: **Ulapalla aukiella** 'auf dem offenen meer' und **Siksipä en silma laulat** 'drum besang ich dich nicht'. Dann aber folgt der zweikampf mit dem sohne des Päivä und die flucht Lemminkäinens auf die insel.

5. Aus dem dorfe Vuokkiniemi (Lönnrot A II 3 n. 73 NIEMI VKA n. 121). Die fahrt Lemminkäinens nach Päivölä und das leben auf der insel.

Läksi töitään pakoon.	**Floh vor seinen bösen taten.**
Lauleloo	**Sang einen**
Umpiputken lainehille.	**Geschlossnen stengel auf die wellen.**
Kuoletettiin.	**Ward getötet.**
Siinä miehen pää siana.	**Da des mannes haupt am platze(?).**
Kun	**Als**
Tuosta poikasen rakens[i].	**Daraus sie sich baute den sohn.**

6. Aus dem dorfe Uhtue (Lönnrot II 5 n. 77, NIEMI VKA n. 127). Kaukomieli begiebt sich uneingeladen zum trinkgelage in Päivölä. Kommt trotz vieler hindernisse an. Erschlägt im zweikampf den wirt von Päivölä.

Kaikk[i] muut mieron lahjo,	**Alle übrigen bestach er,**
Yhtä ei lahjont paimopoik[aa].	**Nur nicht einen hirtenknaben.**
Tavottipa rautapiilet,	**Der griff da nach den eisenpfeilen,**
Ampu k[auniin] K[auko]m[ielen].	**Schoss auf den schönen Kaukomieli.**

Emo rupee kotona	Mütterlein beginnt daheim
Päätään sukimaan,	Ihre haare zu strählen,
Verin paikka jo tuleepi,	Rot färbt sich das handtuch,
Hurme hurajeleepi.	Blut sprudelt hervor.
»Jo on tuho poikani.»	»Unheil hat meinen sohn getroffen.»
Meni hän pajaa[n],	Nach der schmiede ging sie bald,
Taotti raut[asen] harav[an].	Liess 'nen eisernen rechen sich schmieden.
Jopa on löyty sieltä	Und da fand sie dort auch gleich
Muut	Die andern
Löysi luuta murusen.	Fand ein kleines stückchen knochen.
Elotukko eteen tuli,	Kam ein kornbund vor sie hin,
Taakse k[aunis] K[auko]m[ieli].	Hinten Kaukomieli schön.
Värttinän katko kaheksi.	Die spule brach sie entzwei.
Ei ollut tukku eteheni,	'S war kein bund, was vor mir stand,
Tuo on k[aunis] K[auko]m[ieli].	Dies ist Kaukomieli schön.
Meni on kotihinsa.	Machte sich auf nach hause.

Es folgt die flucht nach der insel und die schilderung des leichtsinnigen lebens daselbst.

7. Aus dem dorfe Uhtue, wahrscheinlich von Varahvontta Sirkeinen (Lönnrot A II 9 n. 40). Kaukomieli begiebt sich uneingeladen und allen gefahren trotzend zum trinklage der jungfrau (!) 'blutvoller schelm' **(veitikka verevä neiti).** Nach dem zweikampfe und totschlage flüchtet er auf die insel, wo er 30 jahre lang lebt, alle guten und schlechten mädchen ohne unterschied liebkosend.

Tuli akka vanh[a] rankas[elkä],	Kam ein altes weib mit steifem rücken,
Itse noin san[oiksi] virk[ki]:	Hub selbst also an zu sprechen:
»Kaukoko rukka, m[ieli] kaunis!	»Armer Kauko, schöner sinn!
Kun et milma liikuttanut,	Weil du mich nicht angerührt hast,
Purtesi kiveh juoska[a]n!»	Stosse dein nachen auf den stein!»
Nosti purjeh j. n. e.	Zog die segel auf u. s. w.
Jo pursi kiveh[en] juoks[i],	Da fuhr auf den stein der nachen,
Tuonne kaatu K[auko]m[ieli],	Da sank Kaukomieli hin,
Tuo k[aunis] K[auko]m[ieli].	Kaukomieli der schöne.

Meni vaimo hevoista katso-m[aan],	Ging das weib nach dem pferd zu sehen,
Jo harja verin [tuleepi]:	Sieh, da schäumen von blut die borsten:
»Isänt' on tuhoon saanut.»	»Um den hausherrn ist 's geschehn.»
Paikka kyynältä sytäävi.	Aus dem handtuch fliessen tränen.
Tako varren 100[0 syltä],	Schmiedet' 'nen schaft von 100[0] klaftern,
Piit on 100 syltä,	Zinken dran von 100 klaftern,
Varren kahta kalkutteli.	Und einen schaft von zweimal hundert.
Veti kerran, v[eti] t[oisen],	Zog wohl einmal, zog wohl zweimal,
Jopa k[erran] 3:ki	Noch ein drittes mal sie zog.
Löysi luuta palasen.	Fand ein kleines splittterchen knochen.
Puhun on miehen miekkone[he]n,	Ich bespreche den mann mit dem schwerte
Hevosen satuloinehen.	Und das pferd mitsamt dem sattel.
Sano k[aunis] K[auko]m[ieli]:	Sprach der schöne Kaukomieli:
»Kauan aikoa makasin.»	»Lange zeit hab' ich geschlafen.»
Sano äiti, noin nimesi:	Sprach die mutter, redet' die worte:
»Viel' olisit viikon moanut	»Lange hätt'st du noch geschlafen
Ilman äitittäs pahatta.»	Ohne deine arme mutter.»

8. Aus dem dorfe Uhtue von Paavila Sirkeinen, dem sohne des obigen (Karjalainen n. 84). Abfahrt Kaukomielis uneingeladen und trotz aller gefahren nach Päivölä. Zweikampf mit einer jungfrau, flucht zur insel und das leichtsinnige leben daselbst.

Nosti purjon puun nenäh,	Zog das segel am mast empor,
Voattien varpojen varah.	Auf das tuch an den stangen.
Tuli akka koukkuleuka:	Kam eine alte mit krummem kinn:
»Kauko rukka, mieli kaunis!	»Armer Kauko, schöner sinn!
Ei ollun sitä hyvöä,	Keine war zu gut für dich,
Ei ollun sitä pahoa,	Keine war zu schlecht für dich,
Kuta et sie koskenkoana.	Die du nicht berührt.
Juoskah purtesi kiveh!»	Stoss' dein nachen auf den stein!»

Purto juoksi kiveh,
koatu sinne; koira ja
nästyyki koissa;
koira rupei haukkumah,
nästyyki verta vuotamah;

äiti silloin
Tako rautasen haravan,

Kolmie syltä piit pität,
Yhekseä syltä varsi pitkä.
Läksi poikoa hakemah,

Veti kerran, veti toisen,

Veti kohta kolmannenki.
Sitten tuli Kauko merestä,
sano:
»Jopa mie nyt viikon makain.»

— »Olisit moamotta pahatta
Moannu vielä viikommanki.»

Lief der nachen auf den stein,
hinein er fiel; der hund und
das schnupftuch daheim;
der hund begann zu bellen,
das schnupftuch von blut zu triefen;

die mutter da
Schmiedet' einen eisernen rechen,

Drei klafter lang die zinken waren,
Neun klafter der schaft war lang.
Macht' sich auf den sohn zu suchen,

Zog wohl einmal, zog wohl zweimal,

Zog sofort ein drittes mal noch.
Da kam Kauko aus dem meere,
Und sprach:
»Hab' nun eine woche geschlafen.»

— »Hättest ohne die arme mutter
Länger wohl noch schlafen müssen.»

9. Aus dem dorfe Akonlahti (Lönnrot A II 2 n. 12 b, Niemi VKA n. 53). Ohne einleitung.

Jo suka verin tuloo,

Harja nuorehin valuu,
Jo on hukka Lemmingäisen,
Polo poikoa pätostä,

[P]olo lieto Lemmingäistä.
Emo nainen kantajani

Haravoipi p[äivän] toisen:
»Mehiläinen ilman lintu! — —
Tuoppa nuita voitehia,
Kun on Luoja voitanunna,
Maan katala kasvanunna.
Tee on terve Lemminkäinen,
Äitisen emoni lapsi.»

Viikon nukku Lemminkäin[en].

Blut schon zeigt sich auf der bürste,

Tropfen spriessen an den borsten.
Lemminkäinen ist verloren,
Schlecht erging's dem tauglichen sohn,

Und dem muntren Lemminkäinen.
Mütterchen, das mich getragen,

Rechte einen tag, 'nen zweiten:
»Biene du, der lüfte vogel! — —
Bringe mir von jenen salben,
Womit der schöpfer gesalbt hat,
Die die böse erde liess wachsen.
Mach gesund mir Lemminkäinen,
Mach gesund das kind der mutter.»

Lange schlief der Lemminkäinen.

Viel' oisit nukkunna enämin,
Ilman pahatta äitittäsi.

Hättest länger noch geschlafen
Ohne deine arme mutter.

Hier folgt Lemminkäinens zweikampf mit dem sohne von Päivölä und die beratschlagung mit seiner mutter über den zufluchtsort.

10. Aus dem dorfe Miinoa (Berner n. 38). Lemminkäinen begiebt sich nach Päivölä ungeachtet aller hindernisse (zuletzt wölfe und bären an der pforte von Vuotola). Das weib von Pohja bietet ihm schlangenbier an und fordert ihn zum zauberwettkampf heraus (ein teich und ein ochse zum austrinken desselben).

Pohj[an] a[kka] o[li] p[yörrä] r[aiwo],
Laulo siitä L[emminkäi]sen merehe,
Tulipa naini etsimähä:
»Minne soanut L[emminkäi]ni?»
Viikon on Vipuini kuollut,
Kauvan Ankervo katonut,
Lepät on nostu leukaluista,
Pajut sormista paattu,
Otsasta oravakuuset,
Venehoavat hartejista.
Sano naini L[emminkäi]sen:
»Miss' on kuuset L[emminkäi]sen?»
— »Palat on kuuset L[emminkäi]sen.»
— »Miss' on tuhkat L[emminkäi]sen?»
— »Jo on tuuli tuhkat vienyt,
Selvällä meren selällä,
Ulavilla aukejilla.»
Tuop' on naini L[emminkäi]sen
Kuin keri meren kerällä,

Wütend war das weib von Pohja,
Sang Lemminkäinen ins meer hinein.
Kam sein weib, um ihn zu suchen:
»Was ist aus Lemminkäinen geworden?»
Lange zeit ist Vipunen tot,
Lange Ankervo verschwunden,
Ellern entstiegen aus dem kinn,
Weiden aus den fingern sprossen,
Aus der stirne eichhorntannen,
Bootespen ihm aus den schultern.
Sprach das weib des Lemminkäinen:
»Wo sind Lemminkäinens tannen?»
— »Verbrannt sind Lemminkäinens tannen.»
— »Wo ist Lemminkäinens asche?»
— »Die asche hat der wind verweht,
Auf den weiten wassern des meers,
Auf der offenen fläche der see.»
Als das weib des Lemminkäinen
Auf nun wickelt die wasser des meers,

Sommelolla suolatteli;	Sorgsam sie zum knäuel schlingt;
Sieltä löysi Lemminkäisen.	Da fand drin sie den Lemminkäinen.

11—15. Aus Finnisch-Karelien.

11. Aus dem dorfe Mekrijärvi im kirchspiel Ilomantsi von Simana Sissonen (Ahlqvist B n. 308 = Europaeus G n. 650, vgl. 160 von seiner schwester Iro). Lemminkäinen begiebt sich ungeladen zum trinkgelage in Hiitola od. Pohjola. Trotz vieler hindernisse angekommen begnügt er sich nicht mit dem anspruchslosen platze an der tür, welchen ihm der wirt, ein viehhirt, angewiesen hat.

Märkähattu karjanpaimen	Da sang der viehhirt mit nassem hut
Laulo lieto Lemminkäisen	Unsern muntern Lemminkäinen
Tuonne mustahan jokehen,	Dort in des flusses schwarze tiefe,
Manalan ikipurohon,	In den bach der unterwelt,
Johon oil puut tyvin puonnut,	Drein die bäum' mit der wurzel gefallen,
Latvon ruohot lankiellut.	Mit den spitzen das gras gesunken.
Kynsin kylmähän kivehen,	Mit den nägeln in kalten stein,
Hampahin vesihakohon.	Mit den zähnen in faules holz.
Jo suka verin valuvi,	Da feuchtet sich die bürste mit blut,
Hurmehin hurahtelevi.	Rötlich schäumet sie von nass.
Emo ennätti sanoa,	Also hub das mütterchen an,
Vanhempainen vastaella:	Liess, die alte, die worte ertönen:
»Jo nyt hukka Lemminkäistä,	»Hin ist nun der Lemminkäinen,
Pillo poikoa pätövi.»	Unheil traf den tauglichen sohn.»
Läksi akka etsimähän,	Auf macht' sich das weib ihn zu suchen,
Koprin helmansa kokosi.	Mit den händen aufrafft, sie die schösse,
Käsivarsin vaattehensa,	Mit den ellenbogen ihr kleid.
Läksi emonen etsimähän,	Ging die mutter ihn wiederzufinden,
Koprin helmansa kokosi,	Mit den händen aufrafft' sie die schösse,
[Käsivarsin vaattehensa].	Mit den ellenbogen ihr kleid.
Mikä lienee kiviä tiellä,	Wieviel steine am wege sind,
Kaikki syyti syrjähänsä;	Alle stiess sie auf die seite;
Mikä lie hakoja tiellä,	Wieviel stöcke am wege liegen,

Kaikki polki portahiksi,	Alle trat sie zu laufbalken,
Pohjolahan[1] mennessähän.	Als gen Pohjola hin sie zog.
Sano sinne mentyänsä.	Sprach, als sie nun hingekommen,
Mentyänsä, saatuansa:	Hingekommen, angelanget:
»Märkähattu karjanpaimen!	»Viehhirt du mit nassem hut!
Kunne lauloit L[emminkäisen],	Wohin sangst du Lemminkäinen,
Kaotit Kalevan poian?»	Schafftest du mir Kalevas sohn?»
Märkähattu k[arjan]p[aimen]	Drob der viehhirt mit nassem hut
Tuopa taiten vastaeli:	Gab gar klüglich zur antwort ihr:
»Empä sano Lemminkäistä.»	»Künde dir nicht von Lemminkäinen.»
Emo varsin vastaeli:	Ihm entgegnet da die mutter:
»Jos et sano L[emminkäis]tä,	»Kündest du nicht von Lemminkäinen,
Rikon uksen uuen riihen,	Die tür der neuen riege zerschlag' ich,
Taitan taivosen saranan.»	Brech' die angel des himmels ab.»
Sano siitä L[emminkäi]sen:	Da von Lemminkäinen er kündet':
»Tuonne laulon L[emminkäi]sen,	»Dorthin sang ich Lemminkäinen,
Kaotin Kalevan poian,	Schaffte ich Kalevas sohn,
Tuonne mustahan jokehen,	Dort in des flusses schwarze tiefe,
Manalan ikipurohon.»	In die bäche der unterwelt.»
Tuopa maamo kantajainen	Die alte, die mutter, sie schmiedete
Vartti vaskisen havavan,	Den schaft an einen kupfernen rechen,
Pisti piihin rautasihin.	Fügte eiserne zinken daran.
Haravoitsi vastavirran,	Führte gegen den strom den rechen,
Vastavirran, myötävirran.	Gegen den strom und mit dem strom.
Jopa löytyi L[emminkäi]nen,	Da fand sie den Lemminkäinen,
Kohosi Kalevan poika,	Aus den wogen stieg Kalevas sohn,
Sormesta nimettömästä,	An dem ringfinger stieg er auf,
Vasemesta varpahasta.	An dem zeh' des linken fusses.

12. Aus dem dorfe Mekrijärvi im kirchspiel Ilomantsi (Europaeus G n. 649). Lemminkäinens abfahrt und ankunft trotz aller

[1] Europaeus G n. 650: **Hiitolahan.**

hindernisse beim trinkgelage in Väinölä. Der wirt Wäinämöinen weist dem uneingeladenen gaste einen platz an der tür an. Dieser fragt, warum er nicht besser empfangen werde, wie vormals sein vater.

V[irkko] v[anha] V[äinämöinen]:	Sprach der alte Väinämöinen:
«Sie oot l[ieto] L[emminkäinen],	«Bist der muntre Lemminkäinen,
Pillo oot poikia pahin,	Bist der schlimmste der bösewichte,
Turmelit em[osi lapsen],	Verdarbest deiner mutter kind,
Pi'it ain[oan sisaren].	Schändetst die einzige schwester dein.
Mene herjä helvettihin,	Fahr zur hölle, du verdammter,
Paha maahasi pakene,	Flieh zu deinem land, du böser,
Luota kaiken ristikansan.»	Fort von allem getauften volk!»
V[irkko] v[anha] V[äinämöinen]:	Sprach der alte Väinämöinen:
»Jos et tuotana totelle.»	«Gehorchst du meinen worten nicht.»
Eipä kuullut L[emminkäinen].	Taub sind Lemminkäinens ohren.
Tuo ikiva[nha] V[äinämöinen],	Das war Väinämöinen der alte,
Tiet[äjä] iänikui[nen],	Väinämöinen der ewige seher,
Poika pannun päivällinen,	Sohn der täglichen magie,
Joka laulo L[emminkäi]sen,	Der sang da den Lemminkäinen,
Kaotti Ka[levan poian],	Senkte Kalevas sohn hinab
Tuonen mus[tahan jokehen],	In des totenreichs finstern fluss,
Man[alan alantehesen],	In die tiefen der unterwelt,
Johon puut [tyvin putosi],	Drein die bäum' mit den wurzeln fielen,
Heinät lat[voin lankieli],	Und mit seinen spitzen das gras,
Kyn[sin kylmähän kivehen],	Mit den nägeln in kalten stein,
Hamp[ahin vesihakohon],	Mit den zähnen in faules holz,
Iä[ksehen itkemähän],	Ewig sollen seine tränen fliessen,
Ja k[uuksi kujertamahan].	Ende soll des jammerns nicht sein.
Jopa tuli hukka L[emminkäistä],	Da war's um Lemminkäinen geschehn,
Pi[llo poikoa pahoa];	Unheil traf den bösen sohn;
Läksi suka verta vuotamah.	Blutig schäumte die bürste nun.
Vi[rkko] emo L[emminkäi]sen:	Sprach da Lemminkäinens mutter:
«Jop' on hu[kka] L[emminkäistä],	«Jetzt ist's aus mit Lemminkäinen,
Pillo [poikoa pahoa],	Unheil traf den bösen sohn,
Kuin suka verta vuotanee.»	Da die bürste blutig schäumt.»

Läksi em[o] L[emminkäi]sen	Auf macht Lemminkäinens mutter
Poikoahan etsimähän	Sich den sohn nun aufzusuchen
Nuoista Väi[nölän] pi[oista],	Beim geschmause von Väinölä,
Sini[vermon juomingista].	Bei dem trinkgelage des blauen — (?).
Mik' oli tiellä hakoja,	Soviel stöck' sie am wege fand,
Kaikki käänti tien mukahan;	Alle wandte sie längs zur strasse;
Mik' oli ti[ellä] kiviä,	Soviel stein' sie am wege fand,
Kaikki siirti tien sivuhun.	Alle trug sie zur seite hin.
V[irkko] em[o] L[emminkäisen],	Sprach die mutter Lemminkäinens,
Kysytteli, lausutteli:	Fragt' herum und liess sich hören:
«Hoiot v[anha] V[äinämöinen]!	«Höre alter Väinämöinen!
Minne lauloit L[emminkäisen],	Wohin sangst du Lemminkäinen,
Kaotit Kalevan p[oian]?»	Was tatst du mit Kalevas sohn?»
V[irkko] v[anha] V[äinämöinen]:	Sprach der alte Väinämöinen:
«En tieä, portto, poikoasi,	«Weiss nicht, hure, um deinen sohn,
Enkä, herjä, hetelmääsi.»	Nicht, verruchte, um deinen spross.»
Vi[rkko] emo L[emminkäisen]:	Sprach die mutter Lemminkäinens:
«Ho[iot] v[anha] V[äinämöinen]!	«Höre alter Väinämöinen!
Jos et neuvo L[emminkäi]stä,	Stehst du rede nicht, wohin du
Kunnes lauloit, kunnes lausuit,	Lemminkäinen hast gesungen,
Kaotit Kal[evan poian],	Was du tatst mit Kalevas sohn,
Jos et neuvo L[emminkäi]stä,	Kündest du nicht von Lemminkäinen,
Rikonpa ukset uuen riihen,	Zerbrech' ich die türen der neuen riege,
Taitan taivosen saranat.»	Heb' ich die angeln des himmels aus.»
Tulipa pakko Väin[ämöisen],	Da ergriff den Väinämöinen
Tuska partasuun urohon.	Not und angst, den bärt'gen helden.
V[irkko] v[anha] V[äinämöinen]:	Sprach der alte Väinämöinen:
«Tuonne lauloin L[emminkäisen]» —	«Dorthin sang ich Lemminkäinen» —
(nk. 190, 189, 192—7).	(wie v. 190, 189, 192—7).
Tuop' oli emo L[emminkäisen],	Auf flog Lemminkäinens mutter
Lentipä Tuonelan joe[lle],	Da zum flusse des totenreiches,
Manalan iki[purolle].	Zu dem bache der unterwelt.
Liiteleksen, laatel[eksen],	Glitt wohl hierhin, schwebte dahin,

Etsi tuolta poikoahan
Tuonen [mustasta joesta];
Eipä löyä poik[oahan].

Tuop' o[li] em[o] L[emminkäisen],
Teki rautasen haravan,
Piitti piillä vaskisilla.
Haro tuolla poi[koahan]
Pitkin Tuonelan jokea;
Jopa puuttu L[emminkäinen]
Piihin vaskisen haravan
Sormesta nim[ettömästä].

Tuop' oli emo L[emminkäisen],
Kysytteli, lausutteli:
«Vieläkö siusta mies tulevi,
Uro uusi toimiavi?»
— «Ei oo miestä mennehessä,
Urosta uponnehessa,
Tuoll' on syämeni minun
Kiven sinisen sivulla,
Maksankarvasen mahassa.
Jopa happani hartiani,
Mätäni mätäslihani
Tuonen m[ustassa joessa],
Manalan [alantehessa].
Kuin olin kauan kaihossa tilassa,
Viikon vilussa veessä,
Kyn[sin kylmässä kivessä],
Ham[pahin vesihaossa];
Tuolla happani h[artiani],
Mätäni m[ätäslihani].»

Vi[rkko] l[ieto] L[emminkäinen]:
«Elköhön minun sukuni
Tehkö syytä syyttömälle,
Vikoa viattomalle!
Pahoin palkka maksetahan
Tuon[en mustassa joessa],
Manalan [alantehessa],
Johon [puut tyvin putosi],

Spürte dort nach ihrem sohne
In des totenreiches tiefen;
Nirgends fand sie ihren sohn.

Drauf die mutter Lemminkäinens
Macht' aus eisen einen rechen,
Fügte kupferne zinken dran.
Zog ihn, ihren sohn zu finden,
Durch den fluss des totenreichs.
Sieh, da haftet Lemminkäinen
An des kupferrechens zinken,
Mit dem ringfinger haftet er.

Da die mutter Lemminkäinens
Fragt' und liess sich also hören:
«Wird ein mann noch aus dir werden,
Wird ein neuer held erstehen?»
— «Aus dem toten wird kein mann,
Aus dem ertrunkenen kein held,
Sieh, dort liegt das herze mein
An der seite des blauen steines,
Im leibe des leberbraunen steins.
Meine schultern sind verweset,
Faulig ist mein feistes (?) fleisch
In des totenreichs finsterm flusse,
In den tiefen der unterwelt.
Lange lag ich an schattiger stelle,
Lange zeit im eis'gen wasser,
Mit den nägeln in kaltem gestein,
Mit den zähnen im faulen holz;
Dort verwesten meine schultern,
Faulig wurde mein feistes (?) fleisch.»

Sprach der .muntre Lemminkäinen:
«Dies möcht' ich, dass meine sippe
Den schuldlosen nicht beschuld'ge,
Nicht antaste den unantastbarn;
Schlimmer lohn wird dort gezahlt
In des totenreichs finsterm flusse,
In den tiefen der unterwelt,
Drein die bäum' mit der wurzel fallen,

H[einät latvoin lankieli].»	Und mit seinen spitzen das gras.»
V[irkko] li[eto] L[emminkäinen]:	Sprach der muntre Lemminkäinen:
«Elköhöt ilmoiset imeiset,	«Dies möcht' ich, dass die menschen der welt,
Elköhön minun sukuni,	Dass die liebe sippe mein,
Heimokuntani heliä,	Dass meine trauten stammgenossen
Tehkö syytä syyttömälle,	Den schuldlosen nicht beschuld'gen,
Vikoa [viattomalle].	Nicht antasten den unantastbarn.
Täällä on teille tila tietty	Hier ist euch ein platz bereitet
Tuonen [mustassa joessa],	In des totenreichs finsterm flusse,
Man[alan alantehessa].	In den tiefen der unterwelt.
Tila on tietty, sänky säätty,	Platz ist bereitet, ein bett gedeckt,
Sänky kuum[ista kivistä],	Bett aus heissen steinen gefügt,
Palavoista paa[teroista],	Aus glüh'nden felsenplatten gebaut,
Peitto pantu sängyn päälle,	Auf dem bett liegt eine decke,
Maan mustista ma[oista],	Wohl aus schwarzem gewürm gewirkt,
Pistäjistä käärmehistä.»	Aus der stechenden schlangen viel.»
Vi[rkko] vielä L[emminkäinen]:	Sprach der Lemminkäinen schliesslich:
«Tila on tietty, paikka paha	«Platz ist bereitet, ein schlimmer ort,
Kovan kuoleman käsissä.	In den banden des harten todes.
Emoeni, ainoeni!	Ach mein mütterchen, meine einz'ge!
Ei minusta miestä tule,	'S wird kein mann mehr aus mir armen,
Ukon pojasta urosta,	Aus Ukkos sohn nicht mehr ein held,
Ei oo miestä menn[ehessä],	Weckst den toten nicht auf zum leben,
Eikä tuiki tullehessa.»	Der einmal von hinnen ging.»

13. Aus dem dorfe Mekrijärvi im kirchspiel Ilomantsi (Europaeus G n. 653). Bruchstück.

Lemmon joukko juominkia.	Des bösen volkes trinkgelage.
Mannun poika keltahattu	Mantus sohn mit gelbem hute
Hän on v[irkki]:	Der sprach also:
«Laulas nyt L[emminkäinen], mitäs taiat.»	«Singe nun Lemminkäinen, was du kannst.»

(Z. 5—20 enthalten eine schilderung des zauberwettkampfes: eichhörnchen und marder, teich und ochse).

Vir[kko] li[eto Lemminkäinen]:	Sprach der muntre Lemminkäinen:
«Voi mie poloinen poi[ka],	»Ach, weh mir, ich armer sohn,
Kuin en kysynt maammoltani,	Dass ich nicht meine mutter fragte,
Maammoltani Maarialta,	Meine liebe mutter Maria,
Kuin ei saa sanaista kahta,	Dass ich nicht weiss der worte zwei,
Kovin äiän kolme, neljä.»	Viel wär's schon, wüsst' ich drei und vier.»

14. Aus dem dorfe Hattupää in Ilomantsi von Arhippa Buruskainen (Ahlqvist B n. 195, vgl. Europaeus H 121). Lemminkäinens abfahrt und ankunft trotz aller hindernisse ungeladen zum trinkgelage in Päivölä. Verschmähung des angewiesenen platzes an der tür und des angebotenen schlangenbieres. Die herausforderung zum zweikampf.

Märkähattu karjanpaimen	Drauf der viehhirt mit nassem hut
Miekan seinältä sukesi,	Nahm das schwert von der wand herab,
Tuo leikkasi Lemminkäisen,	Der zerschnitt den Lemminkäinen,
Löi kun naati[n] naurihista.	Schlug ihn wie das kraut von der rübe.
«Tuo'os vettä verevä piika	«Bring mir wasser, frische magd,
Käsiäni pestäkseni,	Dass ich mir die hände wasche,
Veristä Kalevan poian,	Von dem blut des Kalevasohnes,
Miehen hyvän hurmehista.»	Von des guten mannes saft.»
Kateriina kaunis vaimo	Katharina, das schöne weib,
Katsoi miekkoa seinältä;	Schaut nach dem schwerte an der wand;
Jo miekka veren valutti,	Blutig troff das blatt des schwertes,
Jo hukkuvi Lem[minkäinen].	Aus ist es mit Lemminkäinen.
Kat[eriina] kaunis vaimo	Katharina, das schöne weib,
Sinisukkahan suliksen,	Kleidet' sich in blaue strümpfe,
Nahkapaulohin paneksen,	Zierte sich mit lederschnüren,
Läksi Päivölän pitohin.	Zog zum gelage nach Päivölä.
Kysytteli poikoansa,	Fragte dort nach ihrem sohne,
Kysytteli, lausutteli:	Fragte nun und liess sich hören:

«Märkähattu karjanpaimen!	«Viehhirt du mit nassem hut!
Kunne lauloit Lem[minkäisen],	Wohin sangst du Lemminkäinen,
Kaotit Kalevan poian?»	Brachtest du Kalevas sohn?»
Märkähattu k[arjan]p[aimen]	Drob der viehhirt mit nassem hut
Tuopa taiten vastaeli:	Gab gar klüglich ihr zurantwort:
«Empä tieä poikoasi,	«Was weiss ich von deinem sohne,
Empä tieä, enkä näe.»	Weiss um ihn nicht, seh' ihn nicht.»
Kateriina kaunis waimo	Katharina, das schöne weib,
Sanan virkki, noin nimesi:	Sprach die worte, liess sich hören:
«Jos et tieä poikoani,	«Sagst du bescheid mir nicht zur stunde,
Rikon uuen riihen uksen,	Zerbrech' ich die tür der neuen riege,
Taitan taivosen saranan.»	Hebe die angel des himmels aus.»
Märkähattu k[arjan] p[aimen]	Drob der viehhirt mit nassem hut
Tuopa taiten vastaeli:	Gab gar klüglich ihr zur antwort:
«Tuonne laulon Lem[minkäisen],	«Dorthin sang ich Lemminkäinen,
Tuonne mustahan jokehen,	Dorthin in den schwarzen fluss,
Manalan ikipurohon.»	In den bach der unterwelt.»
Kateriina vaimo kaunis	Katharina, das schöne weib,
Piitti rautasen haravan,	Zinken setzt' sie in eisernen rechen,
Vaskivarsin valmisteli,	Steckt' einen kupfernen schaft daran,
Vetelevi vastavirran,	Zog damit den fluss hinan,
Eipä löyä poikoansa;	Doch der sohn blieb ihr verborgen;
Vetelevi poikkivirran,	Zog damit quer durch das wasser,
Eipä löyä poikoansa;	Doch den sohn fand sie nicht wieder;
Vetelevi myötävirran,	Zog damit stromab zuletzt,
Tuolta löyti poikasensa	Da fand sie den lieben sohn,
Sormesta nimettömästä,	Mit dem ringfinger wohl
Puuttui rautaseen haravahan.	Haftet' er am eisenrechen.
K[ateriina] k[aunis] v[aimo]	Katharina, das schöne weib,
Tuopa virkki, noin pakisi:	Also sprach sie, also sagt' sie:
«Et kuullut emon sanoa,	«Hörtst nicht auf der mutter worte,
Tuonne silma laulettihin,	Wardst hinein nun doch gesungen,
Laulettihin, voitettihin,	Wardst gesungen, überwunden,
Tuonne mustahan jokehen,	Dorthin in den finstern fluss,
Manalan ikipurohon.»	In den bach der unterwelt.»

15. Aus dem dorfe Humuvaara im kirchspiel Kesälahti von Juhana Kainulainen (Lönnrot S n. 210, Niemi VKA n. 50). Lemminkäinen begiebt sich zum schwager in Lappland. Beim schwager angekommen bittet er das alte weib um die hand ihrer tochter (eine zufällige entlehnung aus Ilmarinens freierei). Als er die dritte aufgabe, das schiessen eines schwanes auf dem flusse, ausführen will:

Tuli ankara anoppi,
Pään mätäsi mättähäksi,
Jalat raijan haarukaksi,
Muu ruumis lahoksi puuksi.

Jo sukan veri venyypi,
Harja hurmehin kuluupi,
Sill' ol' loppu Lemminkäisen.
Sitte äiti äyhkäsepi:

«Jo nyt on poikani polosen,
Sekä loppu Lemminkäinen».

Leipälapion
purstoksi,
Ehohurstit siipihiksi;
Läksi kohta lentämään,
Lenti tuonne löyhäytti

Yheksän meren ylite,
Meri puolen kymmenettä,
Puut punaset, maat siniset,
Lehet lemmen karvalliset.
Kysyy tuolta poikuonsa:
«Miss' on poikani polosen,
Sekä tyrmän tyttäreni?»

— «Tuoll' on poikasi polosen,

Sekä tyrmän tyttäresi,
Kypeniss' on kyynäsvarsi[n],
Koprin kylmissä poroissa.»
Etsi tuolta poikojasi,
Etsi tuolta, eipä löyä.
Kysyy kohta poikojansa:
«Miss' on» — «Tuoll' on» —
Lammissa kalattomassa,

Kam die strenge schwäherin,
Macht' den kopf zum erdhöcker,
Die beine ihm zu weidenästen,
Den ganzen rumpf zum morschen baum.
Blutig färbt sich da die bürste,
Rot ergiesst sich über die borsten,
Das hiess Lemminkäinens tod.
Da beginnt die mutter zu jammern:
«Jetzt ist's um meinen armen sohn,
Ist's um Lemminkäinen geschehn.»
Schuf sich zum sterz die brotschaufel um,
Kornlaken ward zu flügeln zwei;
Hob sich gleich zum flug empor,
Rührte die schwingen mit leichtem schlag,
Über weite neun meere hin,
Über das zehnte meer zur hälfte,
Bäume rot und blau'nde länder,
Auch die blätter lieblich all.
Fragte dort nach ihrem sohn:
«Wo ist der knabe von mir armen,
Und die tochter der unglücklichen?»
— «Dort ist der knabe von dir armen,
Und die tochter der unglücklichen,
In den funken mit den armen,
Mit den händen in kalter asche.»
Suchte dort nach ihrem sohne,
Suchte, aber fand ihn nicht.
Fragte drum nach ihrem sohne:
«Wo ist» — «Dort wohl ist —
In dem teiche, wo keine fische,

Aivan ahvenettomassa.»	Keine barsche schwimmen drin.»
Tuolta etsi, eipä löyä.	Wieder sucht' sie, fand ihn nicht.
Kysy kohta kolmannesti:	Fragte drob zum dritten male:
«Miss' on» — «Tuoll' on —	«Wo ist» — «Dort wohl ist —
Virrassa vipajavassa,	In dem rauschenden wasser des stroms,
Koskessa kohajavassa.»	In dem brausenden wasserfall.»
Otti vaskisen haravan,	Einen kupfernen rechen nahm sie,
Haravoipi myötävirran,	Zog ihn längs der ufer hin,
Haravoipi vastavirran;	Zog auch einmal ihn stroman;
Millon saa kättä, kun saa päätä,	Fing 'ne hand und fing den kopf auf,
Tästä poikosen rakensi.	Daraus baut' sie ihren sohn.
Tuli turva mättähästä,	Kam aus dem rasenhöcker ihr schutz,
Poika pohjasta yleni.	Aus der tiefe entstieg ihr der sohn.

Das lied schliesst mit dem anbieten des schlangenbieres.

16. (Vielleicht gehört hierher noch folgendes referat einer rune in CHRISTFRID GANANDERS Mythologia Fennica 23). 'Als aus anlass eines streites **Väinämöinen** ihn mit einem speer durchs herz gestochen hatte, rief **Nuori-Joukavainen** 'der junge J'. alle gottheiten des landes und des wassers zu hülfe und wandte sich in seiner not auch an die Jungfrau Maria, welche in einer nacht seine wunde heilte, sodass er ganz gesund wurde. (Eine kopie der betreffenden rune befindet sich in A. Törnudds handschrift; abgedruckt von A. R. NIEMI in Suomi III 14 p. 22 n. 19. Die entsprechende stelle — es fehlt jedoch die schilderung der hülfe Marias — lautet):

Ihte vanha Väinämöinen	Väinämöinen da, der alte,
Pistihin tulikotahan,	Drang in die kochhütte ein,
Löysi keihähän sopesta,	Fand einen speer in der ecke stehn,
Syöxi miestä syömän kautta,	Stiess dem manne ihn durchs herz,
Kautta kainalon vasemman.	Durch der linken achsel höhlung.
Tuopa nuori Jouhkavainen	Jouhkavainen, der junge, schrie
Hätäytti, hujautti,	Auf in wilder angst und not,
Ja viheltä vivautti:	Liess einen jähen pfiff ertönen:

«Ongo maalla maa hyviä,	«Sind im lande gute des landes,
Ongo veillä vein hyviä?»	Auf den wassern gute des wassers?»

Vor allem müssen wir herausfinden, wer mit dem 'tauglichen sohne', welcher sowohl in Russisch- als Finnisch-Karelien auftritt (**poika pätöinen** 1, 2, 3, 9, 11, vgl. **paha** 12, **poloinen** 15), gemeint ist. Als beinamen treffen wir ihn allgemein im liede von der kniewunde Väinämöinens, welcher hier erwiesenermassen ein substitut Christi ist (Kalevalan runojen historia 425). Deutlich auf Christus bezieht sich dasselbe epithet in einer beschwörung des eisens (Borenius II n 105 aus Vuonninen in Russisch-Karelien):

Polvilla pojan pätösen,	Auf den knieen des taugl. sohns,
Jalan juuressa Jumalan.	Zu den füssen Gottes.

Dass die hauptperson unseres liedes wirklich Christus ist, bestätigt seine mutter,[1] die nicht bloss mit einem epithete der Jungfrau Maria in den zauberliedern: **Kave** 'weib' (1, 3), sondern sogar ausdrücklich mit dem namen **Maaria** (13, vgl. 16) bezeichnet wird. Hierdurch wird das scheltwort **portto** 'hure' (12 z. 219), welches sie bei der erkundigung nach ihrem sohne erhält, verständlich. Dieses scheltwort, wie noch die beschreibung des aufschürzens der kleider (11 z. 199—200, 202—3), ist einem lied von der Jungfrau Maria entlehnt, in welchem sie sich eine badestube zur stätte des gebärens sucht (Julius Krohn Kantelettaren tutkimuksia II 71). Auch das zerbrechen der spindel (6 z. 177) stammt aus einer karelischen legende von der Gottesmutter, welche die kunde von der auferstehung ihres sohnes nicht glauben will, bevor etliche wunder geschehen

[1] Anstatt der mutter finden wir ein paar mal die gattin. **Ennen naitu nainen** 'vormals vermählte gattin' (3, in der z. 235 die mutter als ratgeberin erhalten), ist einer ballade entnommen (Julius Krohn, Kantelettaren tutkimuksia I 168). Bloss **naini** (10) kommt in einer auch sonst verdorbenen variante vor. In einem dritten exemplare (7) nimmt **vaimo** 'ein weib' (nicht 'gattin') die blutende bürste wahr; am ende des liedes wird die retterin ausdrücklich **äiti** 'mutter' genannt. Beide worte sind im russisch-karelischen ungebräuchlich und zeugen von der wanderung des liedes von Finland her.

(JULIUS KROHN Kant. tutk. II 159). Ferner gehört die aussendung der biene, um die salbe des Schöpfers zu holen (9), der Jungfrau Maria zu, wie aus den zauberliedern ersichtlich ist. Schliesslich möge folgende episode einer variante des liederzyklus vom Schöpfer (Luojan virsi) zum vergleich herangezogen werden (Cajan n. 46, JULIUS KROHN Kant. tutk. II 170).

Der blutende Gottessohn ruft seine mutter zu hülfe:

«Oi emoni kantajani,	«Oh mutter mein, die mich geboren,
Varsin vaivan näkiä!	Die schwere pein gekostet hat!
Et tiiä miss' on nyt poikasesi.»	Weisst nicht, wo dein sohn jetzt ist.»
Emä peäty kuulemassa.	Seine mutter vernahm die worte.
Siitä jalka kengässä,	Da ist der eine fuss im schuh,
Toinen kengätä, että	Ohne schuh der andre, dass sie
Norot nosti, notkot paino,	Täler erhob und mulden tiefte,
Ylähäiset moat alenti,	Ragendes land in fläche wandelt',
Alahaiset moat ylenti.	Niedriges zu höh'n erhob.
Niin hänell' oli siitä voiteet	So hatt' salben sie dafür
monennäköset emällä.	von mancher art, die mutter.
Niin hänell' oli	So hatte sie auf der schulter,
Suonta vyyhti olkapeällä,	Eine haspel voll adern,
Verta vakka kainalossa,	Blut ein mass voll unterm arme,
Luuta luikkari pivossa.	Von knochen einen splitter in der hand.
Sekä matkai, jotta joutu poikah luokse.	Auf dann brach sie, schnell zu kommen zu ihrem sohne.
Siitä virkki	Da sprach sie,
Tuon tuonne mäntyö:	Als sie hin zu ihm gelangt war:
«Voi polosen poikoani,	«Ach mein sohn, du sohn der armen,
Ankervoisen lapsuttani!	Kindlein mein, der kummervollen!
Minne sai poikani polosen,	Wohin kam der sohn der armen,
Kunne laiton lapsuoni?	Wohin das kind der elenden?
Sai päivillä pahoilla.»	Schlechte tage brachen ihm an.»
Moaria mat[ala] neit[i],	Maria, die niedrige jungfrau,
Vaim[o] valk[ea]ver[inen],	Das weib mit weissem blute,
Puhas muor[i], muot[o] kaunis,	Die reine mutter von schöner gestalt,
Voiteloo siitä poiuttah —	Salbte da ihren lieben sohn —

Beschreibung der heilung des fleisches, der sehnen und der knochen.

Siitä miehen saatto valmeheksi,	Da macht sie den mann nun fertig,
Aivan tervehelliseksi,	Gab gesundheit ihm zurück,
Siitä jalka jaksoi käyä,	Wieder konnte der fuss da schreiten,
Polvi polkea kykeni.[1]	Wieder das knie im gelenk sich drehn.[1]

Von den konstituierenden zügen des liedes ist erstens die vorahnung des todes zu vermerken. Sowohl in Russisch- als Finnisch-Karelien wird bei der abfahrt an die wand oder an den pfeiler eine bürste geheftet, welche beim eingetroffenen todesfalle zu bluten anfängt (1, 3, 7, 9, 11, 12 15). Als substitut der bürste erscheint zuweilen ein blutendes schwert (14, vgl. die todesart) oder tuch (6, auch 8 nebst einem bellenden hunde). Neben der bürste wird gelegentlich eines tränenden tuches (7), blutiger kleider (1, vgl. Kalevala 16: 207) oder der wiederbelebung eines längst aufgegessenen ochsen (3, aus dem St. Stephansliede) erwähnung getan.

Die grausame zerstückelung in der südlichsten finnisch-karelischen variante (15) ist dem liede von Iivana Kojosen poika (< Ivan Godinovič) entlehnt, welchem auch die 'gestrenge schwiegermutter' angehört (Kalevalan runojen historia 332, 326). In einem exemplare aus Ilomantsi (14) wird dem ungeladenen gaste im zweikampfe mit dem schwerte der kopf abgeschlagen infolge einer kontamination mit der Kaukamoinen-episode, in der umgekehrt der wirt seinen kopf verliert. In anderen exemplaren aus Ilomantsi wie im südlichsten Russisch-Karelischen wird Lemminkäinen in den Tuonela-fluss (11, 12) oder ins meer (10) hineingesungen. Dies beruht of-

[1] Lönnrot hat dieses stück im Kalevala auf Lemminkäinen übertragen (14: 425—8, 15: 40—4, 54—6, 307—76). Ebenso hat er ein paar andere episoden des liederzyklus vom Schöpfer hier verwendet: das einschläfern der leichenwächter (15: 215—38) und das befragen des baumes, weges, mondes und der sonne nach dem verlorenen sohne (15: 127—88, vgl. 50: 373—415). Der letzterwähnten legende sind in der Latvajärvi-variante (3) z. 260—3 entnommen. In zwei exemplaren aus Uhtue (7, 8) wird in der einleitung die sonne (in 7 mit der bitte recht heiss zu strahlen) und der mond um rat im bierbrauen gefragt; letzterer rät beim abnehmen des mondes zu brauen.

fenbar auf einer lücke in der darstellung, denn in nördlicheren varianten tritt Lemminkäinen selbst als zaubersänger auf. Er singt alle, mit einer einzigen ausnahme, in klirrendes gold und silber hinein (1, 3, 4), d. h. er besticht sie, wie aus einem exemplare (6) deutlich erhellt. Aus diesem zuge hat sich durch die vermischung der Kaukamoinen-episode das liebkosen aller mädchen, ausser einer alten jungfrau, entwickelt (7, 8); der schiffbruch aus anlass ihrer verwünschung ist einer ballade entnommen (Kanteletar III n. 13, JULIUS KROHN Kant. tutk. I 76—87).

Als töter erscheint in einem exemplare aus Ilomantsi (12) der alte **Väinämöinen,** aus dem liede vom Liederwettstreit entlehnt, welchem auch die z. 194–5 entnommen sind (ebenso 11 z. 190—1). In den anderen aber ist er ein hirt mit nassem (11, 14) oder gelbem (13) hute. Derselbe hirt, obwohl ohne attribut, wird in einer der nördlicheren exemplare aus Uhtue wieder angetroffen (6). Nach der sangart des Arhippa Perttunen aus Latvajärvi (3) wird er als blinder greis **(ukko vanha, umpisilmä)** dargestellt. Der mit ihm verbundene ortsname **Ulappala** schliesst sich an die blinde gebärerin im Urspunge des hundes an, welchem zauberliede auch die zeilen 220—1 entlehnt sind (z. b. Europaeus III 1 n. 2 aus Ilomantsi, von Simana Sissonen in Mekrijärvi).

Ulappalan umpisilmä,	Von Ulappala das blinde weib,
Väinölän ver[i]sokea,	Von Väinöla die stockblinde,
Kohussahan koiran kanto,	Trug einen hund in ihrem schosse,
Penin alla pernojensa,	Einen jungen köter unter der milz,
Makuutteli maksoissaan.	Schläfert' ihn in der leber ein.

Die zeilen 219—225 giebt derselbe sänger auch im liede vom Urteil des Väinämöinen wieder (Lönnrot A II 6 n. 92, NIEMI VKA n. 265, FUF 1904 p. 127). Dass sie an Väinämöinen früher als an den widersacher des Lemminkäinen gerichtet worden sind, erhellt aus der variante von Arhippa's sohn (4), wo der von Lemminkäinen verschmähte den namen **Väinämöinen** trägt.[1]

[1] Im Kalevala (12: 489–90) wird er noch der schwesterehe beschuldigt, wie umgekehrt Lemminkäinen selbst in einer variante aus Ilomantsi (12). Diese beschuldigung hat sich aus dem liede

Die übrigen widersacher in Russisch-Karelien: die wirtin von Pohja (10) oder Pohjola (4 ungeachtet der abfahrt nach Luotola und der verschmähung einer schwägerin), der wirt von Luotola (2) und die alte jungfrau auf der insel (7, 8), lassen sich aus den Lemminkäinen- und Kaukamoinen-episoden erklären.

Die todeswaffe, welche sich in nördlicheren varianten erhalten hat, wird in einem exemplare aus Uhtue einfach als eisenpfeil (6, vgl. speer 16) angegeben. In Latvajärvi (3 z. 229—30) wird sie mit den worten **vesikyy** 'wassernatter' und **käärme** 'schlange' bezeichnet. Gleich darauf klagt aber Lemminkäinen, dass er vergessen habe seine mutter um rat gegen **vesu** und **umpiputki** zu fragen. Dieselben worte **veson (-ome-)** od. **vesuma** und **umpiputki** finden wir als benennungen der todeswaffe in Vuonninen (1, 2), letztere auch in Vuokkiniemi (5). Auch in Ost-Finland sind dies den volkssängern bekannte wörter. In einer ilomantsischen variante des liedes von der Kniewunde schreit Väinämöinen (< Christus) in seinen schmerzen drei mal: 1) in den himmel oberhalb seines hauptes, 2) in die erde unterhalb seiner füsse, 3) ins breite meer, ins flache Lappland und in den weiten busen des nordens; da erscheint die wirtin von Pohjola (Ahlqvist B n. 295 von Simana Sissonen im dorfe Mekrijärvi, J. Krohn Kalevalan toisinnot II n. 222).

Loi miehen, uron sukesi,	Schuf den mann und zeugte den helden,
Ei tieä vesun vikoa,	Kennt den schaden der wasserpflanze nicht,
Veest' on vesusen synty,	Aus dem wasser ist die wasserpflanze geboren,
Vesuputki lainehesta.[1]	Der wasserstengel aus der woge.

von der verführten schwester Kullervos herein verirrt, wie auch aus dem parallelnamen Lemminkäinens in mehreren ilomantsischen exemplaren (11, 12, 14) **Kalevan poika** ersichtlich ist, worunter sich vielleicht ein ursprünglicher **pätönen** od. **Jumalan poika** 'Gottes sohn' verbirgt (vgl. 14 in der parallelzeile **hyvä mies** 'guter mann').

[1] In einer anderen aufzeichung ist das wort **rauta** 'eisen' über **vesunen** geschrieben (erklärung der sängerin, einer schwester des Simana Sissonen), und in einer dritten wird an dieser stelle über die unkenntnis der entstehung des eisens geklagt (Europaeus

In einer beschwörung der geschwulst aus Nord-Savolax treffen wir noch folgende bemerkenswerten zeilen an (Arvidsson u. Crohns [E 2. 10] n. 35 aus Kiuruvesi).

Vesumella miestä vesti,	Mit der wasserpflanze schnitt er den mann,
Umpiputkella urosta,	Mit dem geschlossenen stengel den helden,
Umpiputken aineella.	Mit dem stoff des geschlossenen stengels.

Durch gütige vermittelung der zeitungen Karjalatar und Pohjois-Karjala in Joensuu ist es mir gelungen festzustellen, welche stengelpflanze hier gemeint ist. Herr seminarlektor dr. ARVID TH. GENETZ in Sortavala hat von einer seiner schülerinnen, R. L. RÄTY, die nachricht erhalten und gütigst mitgeteilt, dass die giftige Cicuta virosa in Kontiolahti, dem nachbarkirchspiele von Ilomantsi, **vesiputki** genannt wird. Herr J. NEVALA aus Nurmes, dem nördlichsten Finnisch-Karelien, hat dieselbe pflanze eingesandt nebst einer erklärung, wie daraus der 'geschlossene stengel' **(umpiputki)** verfertigt wird. Vom stengel wird ein stück so zugeschnitten, dass am einen ende ein wasserdichter knoten bleibt. In das offene ende werden die 'stoffe' **(aineet)** eingelegt und dasselbe mit einem propfen dicht verschlossen. Dieser sog. **umpiputki** wurde vormals als zaubermittel angewandt.[1]

Das wort **vesu** kommt in Finnisch-Karelien auch in der bedeutung 'wasserschlange' vor, wie herr J. LONKAINEN aus Kitee bezeugt. Dadurch erklärt sich die umwandlung in der erwähnten vari-

G n. 158 u. Borenius E III; J. KROHN Kalevalan toisinnot II n. 224, 226). Herr J. HUURNAINEN aus Ilomantsi schreibt, es könnten die bohnen aus brüchigem eisen in den gewässern Nord-Kareliens gemeint sein. Sie gleichen einer gewehrkugel oder dem kopfe einer natter. Die geschlossene schale ist von härterem eisen, aber das innerne von so weichem roststoff, dass die schale beim zusammendrücken zerbricht.

[1] Um einen menschen ums leben zu bringen, wurde von seinem urin oder kot in den stengel hineingetan und derselbe zugepfropft in einen teich ohne ausfluss **(umpilampi)** gebracht; da musste die betreffende person wegen mangelnder abführung sterben.

ante aus Latvajärvi, welcher Lönnrot im Kalevala gefolgt ist (14: 407, 15: 579—80).

Der heftig strömende fluss von Tuonela, welcher in Russisch-Karelien (3, vgl. 1 wasserfall) und besonders in Finnisch-Karelien (11, 12, 14, vgl. 15 wasserfall) als verwahrungsort des getöteten vorgestellt wird, kommt auch im liede von Väinämöinens fahrt zur unterwelt vor. Dieses ist aber eine nachbildung von Christi niederfahrt zum Hades (Kalevalan runojen historia 445). Da die vorstellung von einem totenflusse dem finnischen heidentume völlig fremd ist, wird auch hierdurch der charakter unseres liedes als einer christlichen legende beleuchtet. Zu den legendenhaften zügen gehört ferner die drohung der mutter die türangeln des himmels zu zerbrechen (11, 12, 14).

Der schluss des liedes ist am schwersten zu bestimmen, da die varianten teilweise einander widersprechen, teilweise uns keine auskunft geben (2, 4, 10, 13, 14). Es scheint jedoch, dass der versuch der mutter ihren sohn ins leben zurückzurufen ein missglückter gewesen ist. Dafür zeugen die am besten erhaltenen aufzeichnungen des liedes (1, 3, 12; auch 11, dessen schlusszeilen sich in das lied von Antero Vipunen desselben sängers verirrt haben, s. Europaeus G n. 642). Von den übrigen fahren drei (6, 9, 15) mit einer anderen episode des Lemminkäinen-zyklus fort; drei (7, 8, 9) haben den dialog: 'lange schlief ich' — 'noch länger hättest du geschlafen ohne deine mutter' aus den märchen entlehnt; es bleibt somit bloss ein bruchstück (5), welches mit dem 'aufbauen des sohnes' schliesst. Dass die antwort des Lemminkäinen in einer finnisch-karelischen variante (12, z. 260—1, auch 11 vgl. oben), 'aus dem verstorbenen könne kein mann, aus dem ertrunkenen kein held entstehen' ursprünglich zum liede von Lemminkäinens tode gehört, wird durch eine aufzeichnung aus Kellovaara in Russisch-Karelien bestätigt (Lönnrot A II 9 n. 12 von der schwester Maaria des Arhippa Perttunen in Latvajärvi); in welcher, wie auch in einigen varianten aus Akonlahti (Borenius I n. 111—2, Berner n. 27) sich das suchen mit dem rechen im wasser in die lieder von Väinämöinen verirrt hat. Der alte Väinämöinen bittet seine mutter 'ihn zurück ins meer zu lassen' **(sie päästä merehen miestä)**, mit der erklärung: **ei ole miestä mennehessä, urosta uponnehessa.**

Die hauptsächlichen momente des untersuchten liedes können wir somit feststellen, und zwar erhalten wir ungefähr folgende erzählung. Der 'taugliche sohn' Gottes hat eine vorahnung von der todesgefahr, in welche er gerät. Ein blinder hirt mit schlapphut, welchen zu bestechen er unterlassen hat, durchbohrt ihn mit einem giftigen wasserpflanzenstengel und wirft seinen körper in den fluss von Tuonela. Aus der blutenden bürste errät seine mutter, die Jungfrau Maria, dass er getötet worden ist, und begiebt sich eilig in die unterwelt, wo sie ihn mit einem rechen in dem flusse sucht und findet. Es gelingt ihr aber nicht ihn wieder zu beleben.

Wie die übrigen legendenartigen lieder Ost-Finlands und Russisch-Kareliens muss auch dieses aus West-Finland eingewandert und daselbst unter skandinavischem einfluss in katholischer zeit verfasst sein.

II.

Schon CASTRÉN hat am schlusse seiner Finnischen Mythologie die episode von Lemminkäinens tode im Kalevala mit der isländischen Balder-sage zusammengestellt. Dass sie wirklich zusammengehören, hat später JULIUS KROHN durch eine untersuchung der finnischen varianten wissenschaftlich festgestellt (Suomalaisen kirjallisuuden historia I Kalevala 518). Um dies einzusehen, wollen wir uns die hauptzüge der Balder-sage bei Snorri vergegenwärtigen.

Odins sohn Balder hat durch schwere träume die vorahnung einer lebensgefahr. Seine mutter Frigg vereidigt alle dinge Balder nicht zu schaden. Während die Asen auf dem richtplatze nach Balder schiessend, hauend und steine werfend spielen, begiebt sich Loki in der gestalt eines weibes zu Frigg in die Fensalir und erfährt von ihr, dass sie aus geringschätzung unterlassen hat den mistelzweig, welcher im westen von Valholl wächst, zu vereidigen. Loki holt den mistelzweig, überredet den blinden Hodr damit nach Balder zu schiessen und giebt ihm die richtung an. Von diesem pfeile durchbohrt stürzt Balder tot zur erde. Die allgemeine sorge bricht in tränen aus. Frigg verspricht

all ihre huld demjenigen, der den weg zur unterwelt reiten wolle, um Balder auszulösen. Hermódr, auch ein sohn Odins, fährt neun nächte lang durch finstere und tiefe täler zum flusse Gjoll, über welchen eine goldene, von der jungfrau Módgudr bewachte brücke führt. Bei Hel angekommen erhält er auf seine vorstellung die antwort, Balder dürfe zu den Asen zurückkehren, wenn alle dinge ohne ausnahme ihn beweinten. Eine riesin Thokk — man sagt, es sei Loki gewesen — weigert sich Balder aus der unterwelt loszuweinen: „weder im leben noch im tode brachte mir nutzen des mannes sohn; behalte Hel, was sie hat."

Die Balder-sage wiederum ist mit zwei christlichen legenden verglichen worden. Die eine von Conrad Hofmann (Germania II 48) nachgewiesene, von Sophus Bugge (Studier over de nordiske Gude- og Heltesagns Oprindelse I 45, 48), Friedrich von der Leyen (Das Märchen in den Göttersagen der Edda 23—5) u. a. behandelte legende finden wir in einer jüdischen schrift des mittelalters Toledóth Jeschu. Jesus, seines urteiles wohl bewusst, dass er zum galgen verdammt werde, hat alles holz beschworen ihn nicht zu tragen. Infolge dessen zerbricht alles holz unter ihm, als man ihn henken will. Judas jedoch verrät, dass in seinem garten ein krautstengel wachse, der Jesus tragen werde, und bringt diesen den juden, die ihn daran hängen. Vor dieser Kreuzholz-legende wird von einer steinigung Jesu berichtet. Weiter erzählt die erwähnte schrift, Judas habe Jesu leichnam gestohlen und in seinem garten verborgen. Da die übrigen jünger darauf das gerücht verbreiten, Jesus sei auferstanden, erfolgt grosse bestürzung unter den juden, grosses fasten und beten; nur Judas beteiligt sich nicht daran.

An diese Kreuzholz-legende schliesst sich eine im westlichen England mündlich erhaltene tradition: Christi kreuz sei aus der mistel **(mistletoe)** verfertigt, welche zu jener zeit ein schöner baum gewesen, seitdem aber verurteilt sei als schmarotzerpflanze zu leben. Auf dieselbe volkstümliche vorstellung gründet sich wahrscheinlich auch eine der benennungen des Viscum album in Deutschland: 'Kreuzholz' (Bugge Studier I 47).

In der anderen, von SVEND GRUNDTVIG (Danmarks gamle Folkeviser II 537) herangezogenen, von BUGGE (Studier I 35—41, 51) wissenschaftlich verwerteten sog. Longinus-legende wird ein blinder krieger vorgestellt, welcher dem Herrn vor dessen tode den ihm auf des teufels anstiftung in die hand gegebenen, vom teufel geschärften speer in die seite stösst. Diese mittelalterliche legende finden wir in einem dänischen 1732 gedruckten volksliede (BUGGE Studier I 38), ferner in einer finnisch- und einer russisch-karelischen variante wieder (JULIUS KROHN Kantelettaren tutkimuksia II 153, 156—9, 168—9).

In welchem verhältnis steht zu diesen legenden und zur Balder-sage die finnische rune von Lemminkäinens tode? Eine rune christlichen inhalts kann frühstens im dreizehnten jahrhundert in Finland entstanden sein. Da die anderen erweislich schon lange vor dieser zeit existiert haben, ist die annahme eines einflusses finnischerseits auf dieselben ausgeschlossen, auch wenn sie in kulturgeschichtlicher hinsicht überhaupt möglich wäre. Dass die finnische rune in den meisten zügen die jüngste form bietet, erhellt aus der folgenden analytischen untersuchung.

Die vorahnung des bevorstehenden todes wird in der Kreuzholz-legende ohne weiteres erwähnt; in der Balder-sage wird sie durch schwere träume bezeichnet; in der finnischen rune ist sie mit einer blutenden bürste verbunden. Letztere ist augenscheinlich einem allgemeinen märchenmotive entnommen. Die träume dagegen sind ein echter zug der legende, wie aus einem dänischen volksliede vom leiden Jesu, in welchem Jesus auf der mutter knie sitzend seine träume ausspricht, ersichtlich ist (BUGGE Studier I 49). Da die finnische rune nachweislich eine legende gewesen, hat sie oder ihr vorbild an der stelle der blutenden bürste ursprünglich träume, wie die Balder-sage, als vorahnung angewandt.

In der Kreuzholz-legende wird alles holz beschworen ausser einem kohlstengel, resp. einer mistel; in der Balder-sage werden alle dinge vereidigt, ausser einem mistelzweige; in der finnischen rune werden alle leute bestochen, ausser einer verächtlichen person. Die letztere form ist sichtlich durch eine verwechselung der todeswaffe mit dem töter entstanden. Auf die ursprüngliche form weist auch im finnischen

die klage des getöteten hin, er habe *vergessen* von seiner mutter die worte *wider den wasserstengel* zu erfragen (var. 3, vgl. 13).

Die **Cicuta virosa** der finnischen rune gegenüber dem **Viscum album** der Balder-sage und des englisch-deutschen volksglaubens ist einfach dadurch erklärlich, dass die letztere eine den finnen unbekannte pflanze ist. Die mistel kann somit im skandinavischen vorbilde der finnischen legende angenommen werden.

Der *blinde töter* der finnischen rune entspricht dem blinden Hodr der Balder-sage und dem blinden krieger der Longinus-legende. JULIUS KROHN (Suomal. kirjall. hist. I 260) ist der ansicht, im beinamen des finnischen hirten: **märkähattu** oder **keltahattu** könne eine volksetymologie vorliegen (**hǫttr** < **Hǫdr**, vgl. auch FR. KAUFFMANN Balder 243). Doch ist es kaum nötig den namen Hodr im skandinavischen vorbilde der Lemminkäinen-rune anzunehmen. Der finnische ausdruck kann auch einfacher erklärt werden aus dem feurigen schlapphute des teufels in der volkstümlichen vorstellung; vgl. z. b. folgende zeilen in den finnischen zaubersprüchen zur blutstillung (K. LEVÓN, Tutkimuksia loitsurunojen alalla 140):

1. Tunge Hiisi hiippoasi,	1. Stosse teufel deine mütze,
2 A. Lempo liekkilakkiasi.	2 A. Böser deinen flammenhut.
B. Lempo lierilakkians.	B. Böser deinen schirmhut.
C. Liitä lierihattujas.	C. Binde deinen schirmhut fest.

Das suchen nach dem getöteten mit einem rechen in dem Tuonela-flusse hat sein gegenstück in einer finnischen ballade vom ertrunkenen bruder (z. b. Slöör IX n. 7 aus Lempaala in Nord-Ingermanland, vgl. V n. 54 aus Rautu und Reinholm XI n. 318—9 aus Sakkula im südlichsten Karelien; im Kalevala sind 15: 253–8, 289—90 dieser ballade entnommen).

Kysyin kirkon kipparilta,	Da fragt' ich den schöffen der kirche,
Lausuin laivamestarilta:	Sagte zum meister des schiffes wohl:
»Näittäkö miun vellostani?»	»Hast mein brüderlein du gesehen?»

— »Täss' oli eilen näillä päivin,	— »Hier war er gestern um diese zeit,
Näillä puilla pyörivillä,	Bei diesen rollenden stämmen hier,
Varvoilla vapisevilla,	Bei den zitternden ruten,
Lehtilöillä liekkuvilla.»	Bei den wiegenden blättern.»
Käin mä tietä pikkaraisen,	Da ging ich ein stückchen weges,
Matkaista anivähäisen,	Ein ganz kleines stückchen weges,
Löysin rautaa palaisen,	Fand ein kleines bröckchen eisen,
Mie rauan sepän pajahan:	Bracht' es nach der schmiede des schmieds:
»Seppyeni selvyeni,	»Lieber schmied verständiger,
Taitaja takojaseni!	Der du kunstvoll zu hämmern weisst!
Taoit ennen, taoit eilen,	Schmiedetst früher, schmiedetst gestern,
Tao tänäki päivänä,	Schmiede auch an diesem tage,
Tao miulle rautainen harava,	Schmied' mir einen rechen aus eisen,
Millä mie meret haravoin.»	Damit ich das meer kann rechen.»
Haravoin meret kokohon,	Zusammen rechte ich die meere,
Meren ruo'ot ruokustelen;	Brachte das schilf des meeres zu hauf;
Löysin viitan velloltani,	Fand von meinem bruder den mantel,
Viitan vilja-itkukseni.	Reichlich die tränen mir entströmten.
Haravoin meret kokohon,	Zusammen rechte ich die meere,
M[eren] r[uo'ot] r[uokustelen];	Brachte das schilf des meeres zu hauf;
Löysin paian velloitani,	Fand das hemde von meinem bruder,
Paian mieliksi pahoiksi,	Fand es und mein herz ward schwer,
Löysin hatun velloltani,	Fand den hut von meinem bruder,
Hatun suuren harmiloiksi.	Den grossen hut zu meinem schmerz.
Haravoin meret kokohon,	Zusammen rechte ich die meere,
M[eren] r[uo'ot] r[uokustelen];	Brachte das schilf des meeres zu hauf;
Löysin viisuen velloseni.	Fand einen schuh von meinem bruder.

Jo oli siika silmät syönyt,	Schon hat der schnäpel die augen gefressen,
Hauki hartiat reväissyt.	Seine schultern der hecht zerfetzt.

Das lied schliesst mit einer ermahnung der verwandten das wasser des meeres nicht mehr zu gebrauchen.

Das suchen mit dem rechen ist aber in dieser ballade ein allzu seltener zug, um darin ursprünglich zu sein. Dagegen kommt er regelmässig in den ingermanländischen varianten der Schöpfungsrune vor, jedoch völlig unnatürlich einer schwalbe angepasst (Kalevalan runojen historia 202). Welchem zusammenhang dieses liederthema eigentlich angehört, ist noch nicht festgestellt.

Die *auslösung* des toten durch die macht der tränen in der Balder-sage scheint hinwiederum ein märchenmotiv zu sein, welches sich jedoch mit der vorstellung vom weinen der gesamten natur über den tod Christi (Bugge Studier I 56—63, 239), sowie mit der episode vom nicht-weinenden Judas in der erwähnten jüdischen schrift verbunden hat. Diese legendenhaften züge der Balder-sage sind ohne zweifel hier ursprünglicher als das liederthema der finnischen rune.

Aber auch im finnischen finden wir einige züge, welche wahrscheinlich ursprünglicher als die entsprechenden der isländischen sage sind. Bei der beschwörung, resp. vereidigung od. bestechung aller ausser einem tritt in der Kreuzholz-legende Jesus *selbst*, in der Balder-sage die *mutter* des helden, in der finnischen rune wiederum der held *selbst* auf, welcher letztere jedoch seine mutter um rat fragt. Die unterweltsfahrt wird in der Balder-sage auf die bitte der mutter von Hermódr vorgenommen, in der finnischen rune von der mutter selbst. Zwar hat Julius Krohn (Suomal. kirjall. hist. I 262) die hypothese aufgestellt, es könnte vielleicht auch hier eine volksetymologie vorliegen: **(Her-)móđr** > **móđir** 'mutter'. In dem falle wäre es aber natürlicher das umgekehrte verhältnis anzunehmen, da Hermódr in der germanischen götterwelt sonst nirgends bezeugt ist.

Die finnische rune von Lemminkäinens tode kann somit nicht direkt von der isländischen Balder-sage hergeleitet werden,

wohl aber von einer variante derselben, die in christlicher zeit und mit christlichen namen von Schweden nach Finland gewandert ist.

Indem wir feststellen, dass in Skandinavien eine mit der Balder-sage fast identische christliche legende existiert hat, können wir auch das verhältnis der Balder-sage zu der Kreuzholz- und der Longinus-legende näher bestimmen. So wie diese zeitlich und örtlich bezeugt sind, ist die annahme eines einflusses der Balder-sage auf dieselben völlig ausgeschlossen. Auch sonst wäre es unerklärbar, wie die erste hälfte der Balder-sage sich derart in zwei legenden gespaltet hätte. Die vereinigung beider in der Balder-sage ist dagegen leicht verständlich und wird noch durch die widersprüche in derselben bekräftigt. Die mistel kann, wie HENRIK SCHÜCK (Studier II 20—3) richtig bemerkt, weder als speer, noch als pfeil gedacht werden; hier liegt einfach eine gedankenlose kombination der kreuzholzmistel mit dem speere des Longinus vor.[1] Ebenso entstanden sind die doppelten widersacher des Balder: Hodr und Loki, durch die verknüpfung der verschiedenen widersacher Jesu: des Judas, welcher den kohlstengel zum kreuzholz holt, und des blinden kriegsmannes, welcher auf anstiften des teufels den speer stösst. Dass es wirklich eine christliche legende gegeben hat, in welcher die Kreuzholz- und die Longinus-legende verschmolzen worden und an welche sich noch eine unter-

[1] Einen auf den mistelzweig bezüglichen ausdruck der Voluspá: ørlǫg folgen hat KAUFFMANN (Balder 21) mit 'das leben verwahrt' übersetzt und auf ein volksmärchen vom verborgenen leben hingewiesen, welches J. G. FRAZER (The Golden Bough III 351—89, 446) mit dem mistelmotive in der Balder-sage zusammengestellt hat. Das verborgene leben liegt aber im märchen selten schlichterweise vor, gewöhnlich ist es mehrfach eingeschachtelt (z. b. im ei in der henne im schafe in der tonne); die einschachtelung setzt noch ein anderes motiv von den hilfreichen tieren unumgänglich voraus. Dass diese motive nebst der dem helden hilfreichen tochter für das märchen unwesentlich wären, wie KAUFFMANN (Balder 139, 143) ohne versuch einer vergleichenden analyse behauptet, ist unbegreiflich, da sie gerade die charakteristischen merkmale des märchens bilden, welche bloss in korrumpierten varianten teilweise verschwommen und verschwunden sind. Die griechische Meleager-sage und die persische erzählung vom tode des

weltfahrts-legende (vgl. Christi niederfahrt zum Hades Bugge Studier I 53, 234) angeschlossen, ist durch die finnischen rune bestätigt worden.

Hiergegen könnte eingewandt werden, dass die namen der Balder-sage heidnisch klingen. Auch wenn sie alle heidnisch wären, würden sie das resultat der bisherigen untersuchung in hinsicht der motive nicht im geringsten ändern. Wie steht es aber mit den namen der handelnden persönlichkeiten in der Balder-sage? Sind etwa Balder und Frigg in der germanischen götterwelt sichergestellt (s. weiter unten im 4. abschnitt)? Kommt Hodr ausserhalb der Balder-sage im skandinavischen Olymp vor? Ist Loki als vertreter des bösen prinzips ohne einfluss einer höheren religion im nordischen heidentum denkbar?

Balder finden wir im ags. **bealdor** als appellativum mit der bedeutung 'herr' und speziell als beinamen des gottes der christen (Bugge Studier I 65). Daraus können wir schliessen, dass in der isländischen sage anstatt des Jesus der Kreuzholz- und Longinus-legenden sein epithet **Balder** 'herr' angewandt ist. Dass Balder niemand anders als Christus vertritt, erhellt aus seiner doppelbenennung: sohn Odins, d. h. des höchsten Gottes und Allvaters und mannessohn **(karls son)**, welche deutlich auf die doppelnatur Christi hinweisen (Schück Studier II 316). Auf Christus bezieht sich augenscheinlich auch die be-

Isfendiar (Kauffmann Balder 161—6) stehen weder mit diesem volksmärchen noch unter einander in genetischem zusammenhang. In der ersteren ist das leben des helden an das unversehrtbleiben eines speeres, zweiges, holzscheites derart geknüpft, dass die verbrennung desselben seinen tod verursacht. In der letzteren ist der längste, stärkste zweig einer tamarinde die einzige waffe, welche im feuer gehärtet und mit zwei eisenspitzen versehen auf den stählernen Isfendiar tötend wirkt; bloss in diesem sinne ist sein leben an diesen zweig geheftet. Die zusammenstellung der persischen und der isländischen sage würde in anbetracht der geographischen entfernung und der verschiedenen stärke des zweiges eine gewagte hypothese sein, auch wenn die anwendung der mistel als todeswaffe in der Balder-sage aus einer ursprünglichen konzeption und nicht aus einer kombination der Kreuzholz-legende mit der Longinuslegende entstanden wäre. Das 'verwahrte leben' — angenommen dass Kauffmann's übersetzung der erwähnten stelle der Voluspá überhaupt richtig ist — müsste jedenfalls als ein bloss bildlicher ausdruck aufgefasst werden.

zeichnung Balders in der Voluspá: **blóđgom tívor** 'blutiger gott' oder 'blutiges opfer', vgl. ags. **tîber** 'opfer' (BUGGE The Home of the Eddic Poems XXXIX—XL).[1]

Dass mit Frigg, der 'gattin' des Allvaters, in der Baldersage die Jungfrau Maria gemeint ist, bezeugt ein ausspruch in der Voluspá: 'Hodr tat den schuss, und Frigg weinte in den Fensalir über das unglück von Valholl', welcher augenscheinlich auf das im mittelalter stark hervortretende bild der am kreuze Christi weinenden Maria (vgl. lat. **mare** = **fen**) zurückzuführen ist. BUGGE (Studier I 55, vgl. 206) erwähnt z. b. ein cornisches gedicht, in welchem Maria, als sie Longis mit seinem speere Jesu herz durchbohren sieht, bitterlich weint.

Auch **Hǫđr** 'krieg, kampf' ist ein als name angewandtes appellativum und hat bezug auf den 'kriegsmann' Longinus (SCHÜCK Studier II 317). **Loki** wiederum hat BUGGE (Studier I 50, 70) mit **Luci-fer** zusammengestellt.

Es könnte aber noch der einwand gemacht werden, dass in der schilderung der leichenfeier Balders zahlreiche mythologische namen und unter ihnen echt heidnische vorkommen. Diese schilderung, welche den faden der erzählung in auffälligerweise unterbricht, hat Snorri, wie FRIEDRICH KAUFFMANN (Balder 30—9) gezeigt, grösstenteils aus der Húsdrápa des Ulfr Uggason eingeschaltet. Die Húsdrápa wiederum ist nichts anderes als der erklärende text zu den bemalten schnitzereien im gildehause eines norwegischen fürsten. Der Balder-sage gehört davon bloss das verbrennen der leiche im schiffe mit weib und pferd an. Dass Nannas herz vor kummer bricht, und sie erst, nachdem sie gestorben, auf den scheiterhaufen gelegt wird, beruht auf einem missverständnis des alten aristokratengebrauches, welchen der araber Ibn Fadhlân bei schwedischen varjagen beobachtet und ausführlich geschildert hat. Nach einem berichte in der Olafssaga Tryggvasonar forderte das gesetz bei den schweden, dass beim tode eines königs dessen gattin mit ihm zusammen im hügel begraben wurde.

[1] Vgl. auch **heilags tafns** 'des heiligen opfers' in der Húsdrápa des Ulfr Uggason (KAUFFMANN Balder 34—5). Neben und hinter dem opfertode des Balder-Christus den einfluss eines heidnischen opferritus verspüren zu wollen ist vollkommen überflüssig.

Diese sitte hat der dänische historiker Saxo Grammaticus in ähnlicher weise missverstanden, indem er die schwedische königin Gunnilda aus kummer vor der beerdigung einen selbstmord begehen lässt (SCHÜCK Studier II 288—95). Wenn wir aber das rührende bild des gebrochenen herzens der Nanna aus der bestattung Balders streichen, so bleibt uns keine handlung übrig,[1] sondern lediglich die beiläufige erwähnung, dass der tote auch bestattet wurde nach einem zur zeit der entstehung der Balder-sage üblichen gebrauche.

Die leichenverbrennung scheint nicht mehr bei den isländischen ansiedlern gebräuchlich gewesen zu sein (KARL LJUNGSTEDT Eddan 23). Die Balder-sage müsste somit vor der ansiedelung ausserhalb Islands entstanden sein. Diese schlussfolgerung wird auch durch den als todeswaffe wider Balder angewandten **mistilteinn**, welcher auf Island gar nicht vorkommt, bestätigt. Auch in Norwegen kann die Balder-sage kaum verfasst sein, da die mistel bloss im südosten in der umgegend von Horten wächst. In Süd- und Mittel-Schweden dagegen ist die mistel bekannt und als zaubermittel gebräuchlich (J. G. FRAZER The Golden Bough III 344)[2], ausserdem die existenz einer mit der Balder-sage fast identischen legende durch die finnische rune von Lemminkäinens tode bezeugt. Doch scheint es überflüssig die isländische Balder-sage aus so weiter ferne wie aus Schweden herzuleiten, da die skandinavischen ansiedelungen auf den brittischen inseln viel näher liegen. In England begegnet uns nicht nur die mistel in der angelsächsischen form **misteltå**, sondern auch die Kreuzholzlegende mit der mistel. Haben wir nach BUGGE hier die heimat der Balder-sage wie auch mancher anderen isländischen überlieferungen zu suchen, so steht auch kulturgeschichtlich

---

[1] Die frage Odins im Vafthrúdnismál: «was sagte Odin dem sohn, ehe er auf den scheiterhaufen stieg, selber ins ohr?» und die antwort des Vafthrúdnir: «niemand weiss es» setzt wohl einen konstitutiven zug in der verbrennungszene voraus, dieser ist aber wie BUGGE (Studier I 64—5) nachgewiesen, sichtlich ein christlicher (vgl. Joh. 12: 28, Matth. 24: 36).

[2] Dagegen sind die von FRAZER als benennung der Johannisfeuer in Schweden angeführten **Balders bålar** nicht volkstümlich (vgl. W. GOLTHER Handbuch der germanischen Mythologie 381).

kaum etwas der annahme entgegen, dass die Balder-sage bei den nordmännern im westen schon vor 900 aus derselben christlichen legende entstanden sei, welche erst mehrere jahrhunderte später über Schweden nach Finland gewandert ist.

III.

Selbst Sophus Bugge, welcher das christliche vorbild der isländischen Balder-sage wissenschaftlich festgestellt hat, begnügte sich nicht mit dieser erklärung, sondern versuchte noch eine andere, klassische quelle aufzudecken, welche sich bei Saxo Grammaticus ungetrübt von christlichem zuflusse erhalten hätte. Seine speziellen zusammenstellungen von Balderus < Achilles, Hotherus < Paris, Nanna < Oinone u. s. w. haben wohl wenig beifall gefunden, desto mehr aber der allgemeine gedanke, dass die überlieferung des dänischen schriftstellers eine ältere form der sage als die isländische repräsentiere: 'In the form in which it is preserved in these Old Norse sources, it seems to be a reconstruction of an older myth, more epic in character, of wich we seem to have a weak echo, a modernised and localised imitation, corrupt in many respects, in the story of Hotherus and Balderus in Saxo Grammaticus' (The Home XXXVIII).

Die version der Balder-sage in der Historia danica hat in der neuesten zeit ein noch erhöhtes interesse erhalten, nachdem Axel Olrik gezeigt, dass dieselbe aus verschiedenen nicht nur einheimischen, sondern auch und besonders aus norrönen quellen geschöpft hat. Der dänischen volkstradition gehören sicher die drei lokalsagen vom Baldersbrunnen, vom. Baldershügel und von der stadt Horsens an. Diese hat Olrik (Kilderne till Saxes Oldhistorie II 42) folgendermassen zu einer erzählung verknüpft: „Balder und Hother sind zwei könige, welche lange mit einander krieg führen; Hother wohnt in Horsens, einer stadt, welche nach ihm ihren namen hat; Balders heimat ist dort zu suchen, wo Baldersbrönd und Balderhöj an ihn erinnern, wir können ihn uns als einen kleinkönig auf Seeland vorstellen; Balder wird im kriege von Hother getötet und in einem hügel bestattet; vorher ist von einem

(wohl für Balder glücklichen) treffen erzählt worden, auf welches die schöpfung der quelle Balders für die dürstende mannhaft folgt."

Es fragt sich, ob die hier durch gesperrten druck hervorgehobene kombination berechtigt ist. Giebt es eine von Saxo unabhängige dänische tradition, in welcher Balder und Hother zusammen und einander gegenüberstehend vorkommen? Die von Kauffmann (Balder 89) herangezogene volkserzählung, nach welcher ein könig Bolder in Boldersleben einen könig Hother in Hadersleben erschlagen hat (K. Müllenhoff Sagen etc. aus Schleswig-Holstein und Lauenburg 373), ist verdächtig, wie Wolfgang Golther (Handbuch der germanischen Mythologie 386) bemerkt. Johannes Steenstrup (Historisk Tidskrift VI 6 p. 378) macht darauf aufmerksam, dass die endung **-lev** nicht mit götternamen, sondern mit menschlichen personennamen in verbindung steht; **Bollerslev** leitet er aus **Ballerslev** < **Baldrinslev** her. Die verbindung von Balder und Hother bei Saxo kann ausschliesslich aus der norrönen sage erklärt werden, in welche drei von einander unabhängige dänische lokalsagen eingeflochten sind. Diese annahme wird noch wahrscheinlicher, wenn wir die existenz einer Hother-sage in Dänemark in frage stellen. Einerlei ob wir für Horsens (< Horsnaes) oder für Hoyer, dän. Höjer (< Huthaer) stimmen (Steenstrup, Arkiv för Nordisk Filologi n. f. IX 138—140), die herleitung des ortsnamens aus dem personennamen Hother erweist sich als unechte etymologische deutung (Olrik Studier II 14, Dania X 182-3). Und mehr als eine volksetymologie ist hier nicht vorhanden; keine erzählung knüpft an den ort an, welchen Hother mit seinem namen bezeichnet haben soll.

Steenstrup (Historisk Tidskrift VI 6 p. 377) bestreitet sogar, dass Balder in dänischen und überhaupt nordischen ortsnamen mit sicherheit festgestellt sei. Der erwähnte Baldersbrunnen wird im mittelalter **Baldorpsbrunnae** geschrieben. Aber auch angenommen, dass die anknüpfung von Balders namen sowohl an die brunnenentstehungssage als an die hügelgräbersage echt und ursprünglich wäre, könnte immerhin dieser name in Dänemark unabhängig von der isländischen Balder-sage aus demselben appellativum gebildet sein. Um die identität der mit dem namen Balder bezeichneten sagenper-

sönlichkeiten festzustellen, müsste irgend etwas zusammengehörendes in den sagen selbst nachgewiesen werden. Die beiden dänischen ortssagen haben jedoch mit der isländischen Baldersage keinen einzigen zug gemeinsam. Zwar setzt die sage von Balders hügel Balders tod voraus, ein so allgemein menschliches schicksal kann aber kaum als identischer zug bezeichnet werden, zumal die bestattungsart eine von der isländischen sage völlig abweichende ist.[1]

Die von Saxo in seine Balder-geschichte eingeflochtenen dänischen ortssagen beweisen also nichts für die kenntnis der isländischen Balder-sage in Dänemark. Wäre es aber möglich noch irgendwelche partien aus Saxos erzählung als dänische auszusondern? Über den versuch KAUFFMANNS urteilt OLRIK (Dania X 182), dass ein jeder zug gegen das streite, was den dänischen sagenstoff bei Saxo charakterisiere. Das eigentliche sagenmotiv in KAUFFMANNS konstruktion, die zauberspeise, findet sich in der unzweifelhaft norrönen sage von Ericus disertus bei Saxo wieder, mit einer völlig identischen bereitung derselben durch tröpfeln des eiters dreier schlangen (OLRIK Kilderne II 20), und ist augenscheinlich aus dieser in die Balder-sage übertragen worden. Um dasselbe motiv für die sog. dänische Balder-sage zu retten, ist SCHÜCK (Studier II 96—101) genötigt hinter der schlangeneiterspeise ein einfacheres lebenselixir, welches mit der quelle Balders identisch wäre, vorauszusetzen; eine annahme,[2] die als kühne hypothese gelten, aber natürlich

[1] Der aus dem plattdeutschen entlehnte dänische reimvers (OLRIK Kilderne II 39): **Balder oc Rune hans viff, de yppe dem en grote kiff, grote kiff ved Tune, der slog Balder Rune** (1572), hat mit der isländischen Balder-sage nicht das geringste gemein, und auch mit der norrönen sage bei Saxo bloss die anspielung auf ein liebesverhältnis Balders mit dem weibe eines anderen. Bei umgekehrtem ausgange des streites genügt aber schwerlich dieses keineswegs seltene motiv, um die identität der sagen zu beglaubigen. In einer reellen sagenvergleichung muss das zusammentreffen wenigstens zweier züge unbedingt gefordert werden, wenn die möglichkeit einer zufälligen ähnlichkeit ausgeschlossen werden soll.

[2] Auf dieser annahme beruht auch die hypothese SCHÜCKS (Studier II 75—6), dass der siegesgürtel und sogar der reichtumsring dänischen ursprungs sei.

nicht den anspruch eines beweises erheben kann. Ausser diesem motive bezeichnet Schück (Studier II 78—85) noch zwei andere als dänisch: das plötzliche verschwinden der hütte der weisen waldfrauen und die traumerscheinung der Proserpina als vorahnung des todes. Letzteres entspricht jedoch den träumen Balders bei Snorri, und auch ersteres hat sein gegenstück in der auflösung des blendwerkes am schlusse der Gylfaginníng; speziell dänisch sind sie keineswegs.

Ebenso wenig wie in Dänemark kann die existenz der isländischen Balder-sage in Norwegen aus Saxo bewiesen werden. Die von ihm nach der theomachie eingeflochtene anmerkung: „testis belli portus Balderi fugam vocabulo refert“, weist wahrscheinlich auf Balsnæs (< Baldersnes 1342) auf Hitteren in Norwegen hin. Mit diesem ortsnamen ist möglicherweise die erinnerung an eine seeschlacht verknüpft gewesen, in welcher der besiegte den namen Balder getragen hat; dass aber sein gegner Hother gewesen wäre, haben wir nicht den geringsten anlass anzunehmen. Dafür spricht wenigstens nicht der umstand, dass der geschilderte kampf zwischen Hother und Balder mit seinen göttlichen gehülfen trotz der benennung *seeschlacht zu lande* stattfindet.

Wie Olrik nachgewiesen hat (Kilderne II 286—90), sind die norrönen sagen bei Saxo grösstenteils einem isländer im gefolge Absalons zuzuschreiben. Auch die variante der Baldersage stammt aus Island, mit ausnahme einer norwegischen und dreier dänischen an passenden stellen eingeflochtenen lokalsagen und einiger für die sage weniger bedeutenden zutaten Saxos.

In welchem verhältnisse steht nun diese isländische fassung zu der oben behandelten? Es ist wiederholt behauptet worden, sie enthalte ältere elemente und könne unmöglich aus der Balder-sage in der Gylfaginníng hergeleitet werden. Welches sind aber hier die älteren elemente? Etwa der wettbewerb um Nanna? In der ernsten, legendenhaften erzählung Snorris vermisst man sie wahrlich nicht. Oder das schwert als todeswaffe statt der mistel? Aus der Hrómundar saga Greipssonar, welche, wie die personennamen Bildr und Váli bezeugen, mit der Balder-sage im zusammenhang steht, kennen wir ein schwert mit dem namen **Mistilteinn.** Es fragt sich also, ob die entwicklungsreihe: schwert ohne namen > schwert mit dem namen

Mistilteinn > ein gewächs mistilteinn, der umgekehrten vorzuziehen sei. Vom folkloristischen standpunkte ist die antwort kaum zweifelhaft. Diese entwicklung lässt sich mit hülfe der ideenassoziationen schwerlich erklären, wogegen es leicht verständlich ist, wie der misteltein als waffe, wozu er nicht passt, zum schwert mit dem namen Mistilteinn wird und dieses schwert später seinen namen verliert.

Die behauptung, dass es unmöglich sei Saxos erzählung aus der Balder-sage Snorris herzuleiten, bedürfte einer genaueren prüfung. Hat doch schon OLRIK (Kilderne II 45—6) wichtige winke zum verständnis der konstruktion von Saxos fassung gegeben. Die verschiebung der heidnischen götter unter christlichem einfluss zu gegnern des sagenhelden hat die erhöhung Hothers zur hauptperson an stelle Balders verursacht. Zugleich verschwand seine blindheit, und die treue liebe Nannas wandte sich dem mit körperlichen (vgl. die stärke des 'kriegs'mannes bei Snorri) und geistigen vorzügen ausgestatteten jüngling zu. Die liebessehnsucht Balders ist aus der unzweifelhaft eingemischten Freyr-sage (vgl. das fahren Balders im wagen und die schilderung des Freyr-kultes), unter mitwirkung der biblischen erzählung von David und Bathseba (OLRIK Kilderne II 34) hinzugefügt worden. Hother und Balder stehen somit als feindliche nebenbuhler da. Infolge dessen ist die tötung Balders aus einer unabsichtlichen in eine absichtliche tat und das kampfspiel der Asen in eine wirkliche theomachie umgeändert worden. Durch die vereinfachung des mistel-motives zu einem schwerte ist die eidesabnahme Friggs und die erkundigung Lokes, welcher einem sehenden Hother nicht die waffe zu holen und in die hand zu geben braucht, weggefallen, und beim wegfall der unterweltsfahrt die beiden erwähnten persönlichkeiten aus der sage gänzlich verschwunden.[1] Zuflüsse aus anderen isländischen sagen sind: das aufwachsen Hothers bei einem pflegevater, die waldjungfrauen und das kleid der unverwundbarkeit (OLRIK Kilderne II 20 zieht die Orvarodd-sage heran), die völlig über-

[1] Wenn nicht möglicherweise die von den drei nymphen, welche sich um Balder kümmernd dem Hother von der zauberspeise Balders zu geben sich weigert, eine reminiszenz an die fürsorgende Frigg enthält.

flüssigen zugaben des Mimingus und der nymphe an Hother: ein reichtumsring zum schwert und ein siegesgürtel zur zauberspeise, der schwertbesitzende zwerg Mimingus (Golther Handbuch 180 vergleicht mit dem schmiedemeister Mime und mit Wielands schwert Miming in der deutschen heldensage), die fahrt mit renntieren nach dem hohen norden und das motiv der überlistung (s. Bugge Studier I 101), die ganze Helge-episode (Olrik Kilderne II 24) sowie die Ollerus-episode (vgl. die geschichte von Mitothin bei Saxo). Schliesslich ist die erzählung vom sachsenkönig Gelderus auf die seeschlacht eines sachsenherzogs Cheldricus bei Galfrid von Monmouth zurückzuführen (Bugge Studier I 185). Bloss die schiffsverbrennung des Gelderus gehört der Balder-sage an, in welcher wegen der einflechtung einer dänischen hügelbegräbnissage die ursprüngliche bestattungsart nur durch anknüpfung an eine andere person beibehalten werden konnte.

Eine derartige anhäufung des stoffes hat das einander widerstreitende, verworrene und entstellte (Olrik Kilderne II 19 31, 37; Kauffmann Balder 64—5) in der weitschweifigen erzählung Saxos verursacht, wozu noch der umstand beigetragen hat, dass Saxo seine norrönen sagen nicht direkt aus dem munde des isländischen erzählers, sondern durch einen oder mehrere dänische wiedererzähler erhalten hat.

Saxos variante der Balder-sage, die ebenfalls eine isländische ist, lässt sich somit in allen ihren gemeinsamen zügen aus der bei Snorri erhaltenen und finnischerseits bestätigten Balder-legende erklären. Eine bloss scheinbare ausnahme macht der schlussbericht Saxos vom gerächten Balder, welcher noch eine nähere untersuchung verdient. Auch Snorri kennt den rächer Balders als Odins und Rindas sohn, und auf die art von Odins werbung bezieht sich der ausdruck Kormaks: 'Seiđ Yggr til Rindar' (Schück Studier II 7). Die werbungsepisode ist aber, wie wir bei Saxo sehen, ein skabröses possenmärchen (vgl. Bugge Studier 136), welches zu der ernsten Balder-legende im grellsten widerspruch steht; von ursprünglicher zusammengehörigkeit kann hier nicht die rede sein. Fällt aber diese episode als spätere erfindung weg, so bleibt in Saxos bericht bloss die einfache tatsache der rache. Hierzu hat die Vegtamskvida noch zwei etwas widersprechende nachrichten: dass

der sohn Odins schon eine nacht alt kämpft und dass er seine hände nicht wäscht, sein haar nicht kämmt, bis er den feind Balders auf den scheiterhaufen gebracht. Es sind zwei prägnante ausdrücke der frühzeitigen und der ausharrenden rachepflicht, aber ein konstitutives sagenmotiv enthalten sie nicht. Es ist wiederholt hervorgehoben worden, wie die rache Vális und die unterweltsfahrt Hermóds im widerspruch mit einander stehen, also eine von beiden eliminiert werden muss. In anbetracht der finnischen Lemminkäinen-rune können wir schwerlich unschlüssig sein. In der Balder-sage hat die Hermódr-episode ihren gesicherten platz, es ist auch nicht nachweisbar, dass sie anderswohin gehören könnte. Ein einfaches und inhaltloses rachemotiv dagegen kann sich an jede beliebige tötung heften. Wie leicht der gedanke an rache bei den isländischen dichtern und erzählern aufsteigt, sehen wir aus der schilderung Snorris von der wirkung des unfalles auf die versammelten Asen: „ihr aller gedanke war wider den gerichtet, der diese tat vollbracht hatte; aber sie durften es nicht rächen: es war an einer heiligen freistätte.“

Kurz und gut, die Balder- (< Christus > Lemminkäinen) legende bedarf in keiner hinsicht der Balder-sage Saxos zu ihrer erklärung; diese, nicht jene setzt die andere voraus.

IV.

Ausserhalb der sage vom tode Balders berichtet Snorri von Balders wiederkunft in der neuen welt, welche unzweifelhaft ein christliches motiv enthält. Seine vorläufige beschreibung Balders „des guten“, des schönen und glänzend weissen (vgl. **hvítakristr**), des weisesten, beredtesten und mildesten aller Asen, des richters, dessen urteilen niemand widerstehen (?) kann, und des bewohners von Breidablik, wo nichts unreines geduldet wird (vgl. das neue Jerusalem, E. H. MEYER Völuspa 138—9), bezeugt uns, dass nicht nur eine spezielle legende vom tode Christi scheinbar heidnische färbung erhalten hat, sondern dass überhaupt eine vorstellung von Christus mit dem namen Balder schon vor der eigentlichen bekehrung zu den isländern gedrungen ist.

Ist aber Balder 'herr' bloss ein epithet Christi oder steckt ein alter heidnischer gott dahinter? Dass keine sicheren nachrichten über den Balderkult zu finden sind, ist fast allgemein anerkannt. Der letzte versuch Kauffmanns ist von Olrik entschieden zurückgewiesen worden (Dania X 183). Von den erwähnten dänischen ortssagen ist die vom Baldershügel eine geläufige schatzgräbergeschichte und die vom Baldersbrunnen mit einer ähnlichen wundertat Karls des Grossen zu vergleichen; vom kulte ist hier keine spur (über die zweifelhafte authentizität des namens Balder s. oben). Die späte Frithiofssage, welche einzig und allein von einem heiligen Baldershain berichtet, kann schwerlich als denkmal heidnischer zeiten gelten.

Dennoch wird noch heutzutage in den germanischen mythologien allgemein angenommen, Balder sei ursprünglich ein heidnischer lichtgott gewesen. Sogar der tapferste deutsche verteidiger Bugge's inbetreff der Balder-sage in der Voluspá und bei Snorri, Elard Hugo Meyer sieht in Balder eine urgermanische gottheit und zwar aus folgendem grunde: „Sie muss so lange für deutsch gehalten werden, als nicht die nordische herkunft des Merseburger-segens oder mindestens der appellative sinn des wortes „Balder“ in diesem segen klar dargetan ist“ (Germanische Mythologie 259).

Der erzählende teil des Merseburger-segens lautet in die heutige sprache übertragen: „**Phol** (**h** übergeschrieben) und **Uuodan** ritten zum walde, da wurde dem füllen **Balders** der fuss ausgerenkt: da besang (ihn) **Sinthgunt** (und) **Sunna** ihre schwester, da besang **Friia** (und) **Volla** ihre schwester, da besang **Uuodan**, wie er wohl konnte.“

Nach Meyers eigener meinung (Mythologie der Germanen 392—3) atmet dieses gedicht die höchste altertümlichkeit. „Hier erscheint ein gott als reitender weidmann, wie in der alten sage vom wilden jäger. Aber er stürmt nicht wie dieser oder sein vater Wodan durch den wald, sondern er reitet freundlich aus, wie etwa in den christlichen segenssprüchen der heilige sonntag oder der sonnenschein 'hergeritten' kommt, von den menschen mit einem 'grüss dich Gott' empfangen. Balder kommt in der morgenfrühe eines jagdtages, als gott des tageslichts, des morgenzwielichts. Aber wenn die strahlende sonne aufgeht, erblasst sein sanfterer glanz, der frühschein schwindet.

Dann lahmt sein ross und die sonnengöttin mit ihrer schwester Sinthgunt, d. h. der sind- oder fahrtgenossin, gleichfalls einer lichtgottheit, erscheint. Aber sie können nicht helfen, auch nicht die besorgte (mutter) Frija und deren schwester Volla, obgleich sie eine göttin der fülle, der erfüllung ist. Das hohe alter dieser göttinnen ist bezeugt durch die übereinstimmung dreier von ihnen mit drei nordischen göttinnen Sól, Frigg und Fulla, wie denn auch Wodan ganz dem nordischen Odin, dem meister des zauberspruchs, gemäss handelt."

BUGGE hat jedoch auch hier den ersten grund zu einer nüchternen auffassung gelegt, indem er den namen POL aus PAUL gedeutet hat (Studier I 546—8). Er meint aber, Paul habe eine ältere heidnische gottheit verdrängt; derselben meinung ist SCHÜCK (Studier II 218). Beide setzen voraus, dass in der halbheidnischen zeit der Merseburger-handschrift eine doppelform des verrenkungssegens existiert habe; die eine heidnische mit Frija oder Wolth und Wodan, die andere mit Paul und Jesus oder Heliand. In welchem verhältnis aber stehen diese fassungen zu einander? Zwar ist die christliche fassung durch zahlreiche varianten in allen germanischen ländern bezeugt, doch wird allgemein a priori angenommen, dass die heidnischen namen der Merseburger-formel älter und ursprünglicher sind. Auch auf andere germanische zaubersprüche, welche ausschliesslich christliche elemente aufweisen, wird dieselbe hypothese, dass ihnen eine heidnische formel vorangehe, ohne weiteres angewandt.

Vorsichtiger äussert sich MARTIN MÜLLER (Über die stilform der altdeutschen zaubersprüche bis 1300, Gotha 1901, 32—33): „Jedenfalls ist es unberechtigt, mit der allgemeinheit, die gewöhnlich angenommen wird, heidnischen ursprung zu behaupten. Nur (!) bei den christlichen pferde- oder verrenkungssegen, die eine direkte verwandschaft mit dem 2. Merseburger spruch aufweisen, kann man es als erwiesen ansehen, dass ein heiliger der kirche Wodans stelle eingenommen hat, und so der überlieferte heidnische spruch christlich umgedichtet worden ist."

Wenn aber der Merseburger-spruch wider verrenkung die einzige stütze für die annahme einer umbildung heidnischer namen zu christlichen in den altdeutschen zaubersprüchen bildet, so wird es wohl erlaubt sein an derselben mit einer kriti-

schen untersuchung der frage zu rütteln. Was hindert uns umgekehrt eine umbildung christlicher namen zu heidnischen anzunehmen? Was zwingt uns an der analogie des verhältnisses der antiken überlieferungen zu den christlichen legenden hier festzuhalten? Etwa die vorstellung der existenz einer urgermanischen zauberpoesie?

Auch diese fragen können finnischerseits beleuchtet werden. Wie bekannt, ist die finnische zauberpoesie die reichhaltigste in Europa und an heidnisch klingenden namen ohne vergleich die reichste. Doch bei näherer untersuchung schwinden diese aus den händen, indem wir als unterlage christliche namen und vorstellungen finden. Diese zauberpoesie ist nachweislich in katholischer zeit entstanden und zwar unter dem einflusse der germanischen zaubersprüche in christlicher fassung. Denselben ursprung haben augenscheinlich auch die estnischen und lettischen zauberformeln, welche nur spärlich heidnische oder scheinbar heidnische namen an der stelle christlicher aufweisen. Von den übrigen finnisch-ugrischen völkern besitzen, bezeichnend genug, die auf dem primitivsten standpunkt stehen gebliebenen ostjaken, wogulen und lappen keine magischen formeln. Die der wotjaken, tscheremissen und mordwinen enthalten viele christliche elemente und nur einzelne substitutionen heidnischer namen z. b. **Ińmar** für **Ilja;** wahrscheinlich sind sie von den russen entlehnt (FUF I 52—72). Bei den russen wiederum sind die uns erhaltenen zaubersprüche durch und durch christlich, merkwürdigerweise, wie LEVÓN an den blutstillungsformeln gezeigt hat (Virittäjä 1904 p. 73), sogar mit römisch-katholischen spuren ('die kirche des römischen papstes'), welche auf die verbreitung derselben von westen her hinweisen. Es lässt sich also gewiss nicht a priori annehmen, dass die germanen allein aus dem heidentum stammende zauberformeln besässen. Bei den spärlichen heidnischen götternamen, die in den germanischen zaubersprüchen vorkommen, muss immer mit der *möglichkeit* einer substitution derselben an stelle christlicher gerechnet werden.

Was besonders die zweite Merseburger-formel betrifft, ist ihr christlicher ursprung nicht nur möglich, sondern augenscheinlich. An und für sich hat eine spazierfahrt Wodans, resp. Balders keinen eigentlichen sinn. Schon JACOB GRIMM

(Deutsche Mythologie 4 aufl. 186) hilft sich mit der annahme einer verloren gegangenen überlieferung: „wahrscheinlich wusste es die sage im zusammenhang zu berichten; dem zwecke der zauberformel war nichts daran gelegen.“

E. H. MEYER (Mythologie der Germanen 393—4) bemerkt zu seiner auslegung des Merseburger-segens: „Nun ist die heilung gesichert und man möchte annehmen, dass Balder am andern tage wieder froh sein gesundes pferd besteigt.“ Doch scheint er an dieser hypothese zu zweifeln, da er hinzufügt: „Oder verspürt man schon in diesem unfall eine bange mahnung an des lichten gottes untergang? Der mythus vom jäger Balder hat keinen eigentlichen abschluss; es fehlt ihm die andere hälfte, die abendseite des tags, das abendlicht, oder mythisch ausgedrückt: es fehlt Balders bruder und gegner. Das volle schicksal des lichtwechsels zur morgen- und abendzeit erzählen uns aber die indischen Weda-gedichte von den beiden reiterbrüdern, den Açvins, und die reichen griechischen sagen von den beiden Dioskuren-brüdern und die lettischen lieder von den beiden gottessöhnen. In allen steht das männliche götterpaar im engsten bunde mit einer göttin, die zwei schönen jünglinge sind nebenbuhler um ein schönes weib, die bei ihrem auf- oder untergang mit ihnen am himmel vereinigte morgen- und abendröte oder die sonne.“

Die verbindung der Dioskuren-sage mit der Balder-sage stützt sich jedoch hauptsächlich auf die Saxosche variante, die sich als nichtursprünglich erwiesen hat. Die brüderschaft Balders und Hods bei Snorri beruht einfach auf der vorstellung Odins als Allvaters; ausserdem könnte sogar an den einfluss der brüderschaft Jesu und seiner apostel, somit auch des Judas, gedacht werden.

Als christliche legende dagegen ist die Merseburger-formel leicht verständlich. Sie hat bezug auf ein geschichtliches ereignis: Jesu ritt auf einer eselin und ihrem füllen nach Jerusalem. Dass in der beschwörung wider verrenkung das reittier ursprünglich ein esel gewesen ist, bezeugen hunderte von finnischen varianten. Die graue farbe des 'pferdes' wird in diesen in nicht misszuverstehender weise beschrieben, gelegentlich wird der esel ausdrücklich genannt (FUF I 149), wie auch in der folgenden schwedischen aufzeichnung aus Söder-

manland: 'Vår herre Kristus och jungfru Maria de red på en åsna igenom ett led' (Bugge Studier I 550). Gewöhnlich reitet Jesus in den finnischen varianten 'zur kirche od. messe'. Ein berichterstatter (Tanttu n. 129) erklärt ausdrücklich, diese formel bezeichne den einzug des Heilands in **Jerusalem**, und in einem englischen zauberspruche aus Devonshire lesen wir: „As our blessed Lord and Saviour Jesus Christ was riding into Jerusalem, His horse tripped and sprained his leg" (A. Kuhn Zschr. f. vergl. sprachf. XIII 54).

Dass Wodan selbst sein pferd heilt, nachdem es alle anderen vergebens versucht haben, entspricht der ingermanländischen fassung der zauberrune wider verrenkung (z. b. Porkka IV Loits. n. 39 aus Hevaa in Ingermaniand):

Kuohtui Kiesuksen heppoin,	Da erschrak das pferd des Jesus,
Niukahtui heppoisen jalka.	Dass es sich den fuss verrenkte.
Tuo kun meijen Luojuenne	Auf macht' sich drob unser Schöpfer,
Etsi tieltä tietäjäistä,	Suchte auf dem weg 'nen seher,
Tietäjäistä, taitajaista,	Einen seher, einen könner,
Maan selältä mahtajaa,	Auf der erde einen kund'gen,
Lukulangan laulajaista.	Der ein zaubergarn bespreche.
Ei saant tieltä tietäjäistä j. n. e.	Fand keinen seher auf dem wege u. s. w.
Itse istuis kivelen,	Auf den stein setzt' er sich nieder,
Käi hän itse tietäjäksi,	Wurde selber da zum seher,
Tietäjäksi, t[aitajaksi],	Ward zum seher, ward zum könner,
Maan selällä m[ahtajaksi],	Auf der erde ward er zum kund'gen,
Lukulangan l[aittajaksi].	Selbst besprach er ein zaubergarn.
Siit' sitoi sinnisen langan,	Da band er das blaue garn,
Siit' puhui punnaisen l[angan].	Da besprach er das rote garn.

Den anschein heidnischer herkunft haben der Merseburgerformel hauptsächlich die weiblichen beifiguren geliehen, welche als urgermanische gottheiten aufgefasst worden sind wegen ihrer übereinstimmung mit einigen in der nordischen mythologie vorkommenden namen. **Sól** 'sonne' nebst **Bil** 'mondabnahme', welche der **Sunna** und der 'den weg erkämpfenden'

(Sinthgunt) entsprechen könnten, werden von Snorri unter den Asinnen aufgezählt. Was er von ihnen berichtet, giebt jedoch nicht im geringsten die vorstellung von wirklichen gottheiten; seine genealogie der Sól gemahnt, wie GOLTHER (Handbuch 487) bemerkt, an antike muster. Abgesehen von der verehrung der sonnenscheibe in der bronzezeit (OLRIK Danske Studier 1904 p. 71, vgl. 1905 p. 39), muss der kult einer persönlich gedachten sonnengöttin bei den germanen bezweifelt werden. Ebenso wie in den finnischen zauberrunen **Päivätär** und **Kuutar**, sind 'sonne' und 'mond' (?) in der Merseburger-formel ganz einfach poetische gebilde der volksphantasie. Die legende, in welcher die heilige Jungfrau den mond und die sonne nach ihrem kinde fragt (JULIUS KROHN Kant. tutk. II 80—102), liefert uns ein beleuchtendes beispiel von der poetischen personifikation der himmelslichter in christlicher zeit.

Der Frija nebst ihrer schwester Volla entsprechen **Frigg** und ihre kammerjungfrau **Fulla**. Diese letztere erscheint bloss in der Balder-sage und in dem ebenfalls christlichen Grímnirliede (BUGGE Studier I 427), in welchem u. a. Balder in Breidablick erwähnt wird. Auch an und für sich wäre die aufstellung einer untergeordneten göttin des heidnischen nordens, welche die truhe einer anderen trägt und ihr schuhzeug verwahrt, kaum haltbar. Bezeugt dagegen ist die vorstellung der jungfrau Maria mit der bedienung einer edelfrau des mittelalters.[1]

Vom kulte der Frigg im norden wissen wir herzlich wenig. Nordische ortsnamen, die ihren namen enthielten, sind wie STEENSTRUP (Historisk Tidskrift VI 6 p. 376) bemerkt, schwerlich zu finden. In der Volsunga-saga (Fornaldarsögur I 117) wird erzählt, wie könig Rerir und seine frau inbrünstig zu Frigg und Odin beteten, um nachkommenschaft zu erhalten. Im liede von Oddruns klage nennt eine von den geburtswehen befreite in ihrem heilwunsche über Oddrun Freyja und Frigg. Der Frigg als beschützerin der geburt entspricht die jungfrau

[1] Z. b. in einer schönen estnischem legende (JAKOB HURT Setukeste laulud I n. 34, JULIUS KROHN Kant. tutk. II 182); vgl. auch die schwedische legende von der schwalbe als **Jungfru Marias nyckelpiga** od. **kammartärna** (Nyland IV 94—5).

Maria im mittelalterlichen volksglauben; in den finnischen zauberliedern bei der entbindung wurde sie nebst dem obergotte **Ukko** um hülfe angerufen.

Wie die jungfrau Maria im finnischem volksliede (vgl. auch die mutter Lemminkäinens p. 105) wird Frigg in der Lokasenna der buhlerei beschuldigt. Dass sie hier bloss eine benennung der Gottesmutter ist, erhellt aus der erwähnung ihres sohnes Balder nebst der anspielung Lokis auf seinen anteil an Balders tode. Im Vafthrúdnismál wiederum ist zu bemerken, dass Frigg ihren gatten Odin als 'vater der menschen' anredet.

Über **Frija, Frigg** äussert sich Eugen Mogk (Grundriss der germanischen Philologie III² 369): „Es ist nicht ohne bedeutung, dass sich diese göttin gerade bei den germanischen völkern nachweisen lässt, bei denen man eine höhere Wodansverehrung findet, und zwar zeigt sie sich überall in engster verbindung mit **Wôdan-Oðin.** — – Diese vereinigung kann natürlich auch nur da erfolgt sein, wo Wodan zum höchsten gotte wurde d. h. in Niederdeutschland."

Dass Odin im norden ein späterer eindringling im verhältnis zu Thor und auch zu Freyr-Njordr ist, hat Henry Petersen in seiner 'antiquarischen' untersuchung: Om Nordboernes Gudedyrkelse og Gudetro i Hedenhold 1876, deutlich dargelegt. Aber nicht nur bei den skandinaviern, auch bei ihren nachbaren im ganzen norden ist ein gemeinsamer kult derselben gottheiten des donners und der fruchtbarkeit mit teilweise identischen namen nachweisbar. Dem **Thor** und **Fjǫrgynn** entspricht bei den litauern **Perkunas,** bei den russen **Perun,** bei den esten **Tar-apitha** (vgl. das schlachtgeschrei bei den normannen **Tur-aie**), **põrgu** 'hölle', **põrgel** 'teufel', **äi** (gen. **äia**), **äikene** 'gewitter', **äi** (gen. **äio**) 'teufel', bei den finnen **Turisas** als kriegsgott, **Ukko, Ukkonen** 'donner', **perkele, piru, äijö** 'teufel' und auch bei den lappen **Hora galles** (vgl. im norwegischen **Torekall**), **aija** 'donner'. Ebenso ist mit **Freyr,** dem **veraldar goð,** nebst dem pferdephallus **Vǫlsi** bei den lappen **Varalden** od. **Veralden olmay,** bei den finnen **(F)Rauni,** gemahlin des **Ukko,** und **Sämpsä** (ursprünglich Scirpus silvaticus, von J. Mikkola aus hd. **simse, semse** 'binse' erklärt), bei den russen **Volos** od. **Veles** zu vergleichen (FUF IV 246—8).

Ist aber Odin erst in der wikingerzeit und zwar als höchster gott mit einer 'gattin' **(Frigg)** in die skandinavische götterwelt aus Niederdeutschland eingewandert, so liegt der gedanke nahe, dass diese neue religion eine vom christentum beeinflusste gewesen ist. Eine parallele bietet die heutige verehrung des **Inmar** bei den wotjaken; ursprünglich ein gott der beweglichen luft, wie Wodan, ist er durch den einfluss des muhamedanismus und des christentums zum höchsten gott im himmel (ohne Muhamed und ohne Christus) emporgestiegen.

Anstatt des christlichen gottes erscheint Odin nicht bloss als vater Balders, sondern auch als bruder des **Vili** 'wille' (vgl. **voluntas dei** als bezeichnung des Gottessohnes) und des **Vé** 'heilig', also des heiligen geistes. Einer vorstellung der trinität entspringen auch Odins namen **Hár** 'der hohe', **Jafnhár** 'der gleichhohe' (vgl. mhd. **ebenhêr** als bezeichnung des Gottessohnes) und **Thriði** 'der dritte', wie der heilige geist oft kurzweg genannt wird (MEYER Völuspa 81—2). Die christliche einheit des Vaters und des Sohnes kommt in dem anschaulichen bilde vom speerdurchbohrten, am windgewehten baume (= galgen < kreuz) hängenden, sich selber geweihten Odin zum vorschein (BUGGE Studier I 291).

„Als Allvater, Vater der menschen **(aldafaðir, aldagautr),** Allwaltender, Allmächtiger ist er nicht ganz ohne christlichen einfluss seiner machtstellung nach gekennzeichnet," äussert sich GOLTHER (Handbuch 355) mit recht. PETERSEN (Om Nordb. Gudedyrk. 98, 136) hat auf die verknüpfung des **Valhǫll**-glaubens, welcher eine höhere moralische auffassung des jenseitigen lebens voraussetzt, mit der Odinslehre und auf das persönliche eingreifen Odins — aber keines anderen skandinavischen gottes — in das schicksal der helden aufmerksam gemacht.[1] Von Odins eigenschaften ist noch seine zauberkundigkeit hervorzuheben. In der Vegtamskvida od. Balders draumar, also in einem liede christlichen inhalts, wird Odin **galdrs faðir** 'vater des zaubersanges' genannt und übt den totenzauber am grabe der Volva. In den siebzehn verschiedenen zaubereien, welche der

[1] Odins einäugigkeit besonders in seiner erscheinung als schutzgeist könnte vielleicht mit dem symbolischen allsehenden Gottesauge in christlichen abbildungen in zusammenhang stehen.

am galgen (< kreuze) sich selber opfernde Odin (< Christus-Gott) gelernt, hat BUGGE (Studier I 363—81) christlichen einfluss nachgewiesen; u. a. erscheint hier die christliche taufe zu einer magischen handlung umgewandelt. Die vorstellung, dass der (christliche) Gott von allen besprechern, der Schöpfer selber von allen zauberern der grösste ist (vgl. Kalevala 3: 201—2 und Kalevalan runojen historia 501), finden wir auch bei den finnischen volkssängern; aus derselben hat sich das bild des idealen zauberers mit dem substituirten namen Väinämöinen entwickelt.

Dass in der Merseburger-formel der heilkundige Wodan neben Pol (Paul) und mit dem beinamen Balder 'herr' nichts weiter als eine substitution des christlichen Gottes ist, und dass die mit ihrer schwester Fulla auftretende Frija 'gattin' niemand anders als 'unsere liebe frau' Maria vorstellt, wird noch durch die analogie einiger in neuerer zeit aufzeichneten schwedischen varianten des zauberspruches wider verrenkung bekräftigt, in welchen gelegentlich entweder **Odin** anstatt Jesus reitend vorkommt (BUGGE Studier I 287 aus Småland) oder Marias stellvertreterin[1] **Frygge** fragt, wie die pferdekrankeit geheilt werden soll (J. GRIMM Deutsche Mythologie 4. aufl. 1030). Beide substitutionen zugleich finden wir ferner in einer schwedischen beschwörung der eifersucht: **Orke fräjde Frigga till, huru jag nu bota will** 'Odin fragte Frigg, wie soll ich nun heilen' (P. G. VISTRAND Meddelanden från Nordiska Museet 1897 p. 48, ebenfalls aus Småland). Restituieren wir somit die namen des Merseburger-segens, erhält der erzählende teil desselben einen vollkommen verständlichen sinn: „Paul und Gott ritten zum walde (< kirche)[2] da ward dem füllen des Herrn der fuss ausgerenkt; da besang ihn die sonne mit ihrer sindgenossin, da besang ihn Unsere frau mit ihrer schwester, da besang ihn Gott selber, wie er wohl konnte."

---

[1] Die jungfrau Maria zusammen mit Jesus auf dem esel kommt in den finnischen varianten allgemein vor und ist auch in Schweden erhalten (BUGGE Studier I 550).

[2] Dieselbe verschiebung des ortes hat REINHOLD KÖHLER (Kleinere Schriften III 544) in einer schottischen variante gefunden: **Our lord to Hunting red, his soll soot sled.**

Anstatt die annahme eines heidnischen gottes mit dem namen Balder zu stützen, bezeugt der zweite Merseburgerspruch, dass **balder** auch in Deutschland als appellativum mit der bedeutung 'herr' gebräuchlich und speziell vom christlichen Gotte angewandt worden ist. Dieselbe auffassung können wir auch in dem schon von Snorri angedeuteten blumennamen **Baldrsbrá** verspüren, welcher nicht bloss in Island, auf den Färöern und in Nord-England **(Baldeyebrow)**, sondern auch in Norwegen, Dänemark und Südschweden fortlebt (BUGGE Studier I 283). Dass Balder hier kein blosses appellativum ist, bezeugt die analogie des isl. **Friggiargras** = dän. **Marie haand,** schwed. **Jungfru Mariæ hand,** fi. **Maariankämmen** (Orchis maculata).

Als resultat unserer untersuchung erweist sich, dass die Balder-sage in der Edda, ebenso wie die episode von Lemminkäinens tode im Kalevala, nichts anderes als eine christliche legende ist und dass Balder auch ausserhalb dieser sage bei den skandinaviern, angelsachsen und sogar im deutschen den 'Herrn' im christlichen sinne bedeutet hat. Hinter diesem Christusbilde etwas heidnisch-mythologisches oder primitiv-anthropologisches zu suchen ist und bleibt vergebliche mühe.

Helsingfors.

KAARLE KROHN.

Die **Finnisch-ugrischen Forschungen** (hrsg. von E. N. Setälä und Kaarle Krohn) erscheinen vorläufig in zwangloser folge; der *Anzeiger* folgt besonders paginiert mit den heften. Drei hefte, mit Anzeiger zusammen 20—24 bogen bilden einen band.

Preis des bandes, einschliesslich Anzeiger, 10 Fmk = 10 Frcs = 8 Rmk = 9 Kr. Ö.-U. W. = 4 Rbl. Zu beziehen durch Otto Harrassowitz, Leipzig.

In den **Finnisch-ugrischen Forschungen** sind folgende aufsätze desselben verfassers erschienen:

Wo und wann entstanden die finnischen zauberlieder?			
I.	Finnisch-ugrische zeit	1901	p. 52.
II.	Finnisch-mordwinische zeit	1901	p. 57.
III.	Urfinnische zeit (mit berücksichtigung der lettischen zaubersprüche)	1901	p. 67.
IV.	Finnisch-estnische parallelen	1901	p. 147.
V.	Das verhältnis der zauberlieder zu den epischen liedern (die rune vom Liederwettstreit	1902	p. 206.
K. Franssila, Die grosse eiche (nebst dem zauberspruche gegen stich). Ref. u. rez.		1901 Anz.	p. 26.
Zur Kalevala-frage		1901 Anz.	p. 185.
Dem andenken Elias Lönnrots		1902	p. 1.
Die märchen- und sagenpublikationen von M. I. Eisen		1902 Anz.	p. 71, 106.
Die freierei der himmelslichter		1903	p. 15.
Die geburt Väinämöinens		1904	p. 11.
Was bedeutet fi. runo		1904	p. 79.
Die fundorte der epische gesänge des Kalevala (mit einer karte)		1904	p. 112.
Väinämöinens richterspruch und abschied		1904	p. 118.
K. Levón, Die worte zur blutstillung und wider eisen. Ref. u. rez.		1904 Anz.	p. 1.

